Ministério da Saúde

FIOCRUZ
Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

André Felipe Alves da Costa Tredinnick

A Justiça que adoece e a que cura:
os sistemas de Justiça Restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença

Rio de Janeiro
2019

André Felipe Alves da Costa Tredinnick

A Justiça que adoece e a que cura:
os sistemas de Justiça Restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença

Dissertação elaborada no Curso de Mestrado Profissional Justiça e Saúde e apresentada ao Programa de Pós-graduação em Saúde Pública, da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, na Fundação Oswaldo Cruz, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Saúde Pública. Convênio firmado entre a Fiocruz-Ensp e a Escola da Magistratura do Rio de Janeiro – Emerj.

Orientadora: Prof.ª Dra. Maria Helena Barros de Oliveira.

Coorientador: Prof. Dr. Rubens Roberto Rebello Casara.

Rio de Janeiro
2019

Catalogação na fonte
Fundação Oswaldo Cruz
Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde
Biblioteca de Saúde Pública

T786j Tredinnick, André Felipe Alves da Costa.
A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de Justiça restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença / André Felipe Alves da Costa Tredinnick. -- 2019.
281 f. ; il. color. ; graf. ; mapas ; tab.

Orientadora: Maria Helena Barros de Oliveira.
Coorientador: Rubens Roberto Rebello Casara.
Dissertação (mestrado) – Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2019.

1. Sistema de Justiça. 2. Determinantes Sociais da Saúde. 3. Hermenêutica. 4. Democracia. 5. Estado. 6. Processo Saúde-Doença. 7. Humanismo. I. Título.

CDD – 23.ed. – 340.115

André Felipe Alves da Costa Tredinnick

A Justiça que adoece e a que cura:
os sistemas de Justiça Restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença

Dissertação elaborada no Curso de Mestrado Profissional Justiça e Saúde e apresentada ao Programa de Pós-graduação em Saúde Pública, da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, na Fundação Oswaldo Cruz, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Saúde Pública. Convênio firmado entre a Fiocruz-Ensp e a Escola da Magistratura do Rio de Janeiro – Emerj.

Aprovada em 21 de março de 2019.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Daniel Silva Achutti
Universidade La Salle

Prof. Dr. Gabriel Schütz
Universidade Federal do Rio de Janeiro - Instituto de Estudos em Saúde Coletiva

Prof. Dr. Rubens Roberto Rebello Casara
Fundação Oswaldo Cruz - Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca

Prof.ª Dra. Maria Helena Barros de Oliveira (Orientadora)
Fundação Oswaldo Cruz - Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca

Rio de Janeiro
2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar ao amor da minha vida Márcia, querida companheira de todos esses anos, por sua paciência e contribuições essenciais para esse trabalho, sem as quais essa dissertação não teria o afeto necessário à sua existência.

Agradeço igualmente aos meus filhos Lucas e Isadora, na ordem cronológica, pelo apoio e carinho de todos os dias.

Agradeço também ao Xavier, companhia felina das horas de trabalho.

Aos meus saudosos mãe e pai, Marília e Felipe, pelo exemplo da perseverança e na crença da educação.

Para meus amigos queridos e colegas de profissão, destemidos e incansáveis lutadores pela causa da Justiça Restaurativa em nosso país, Egberto Penido e Marcelo Salmaso, por terem desde o princípio apoiado a pesquisa e sido extremamente generosos nas autorizações, solicitações e conversas que tivemos.

Para Mônica Mumme, mestra e amiga, por suas sugestões e especialmente por seus preciosos ensinamentos para mim, que tive a incomensurável honra de ser seu aluno e também de Sílvia Vieira, amiga e realizadora.

Meus agradecimentos efusivos para Vanessa Valença, que emprestou toda sua determinação e capacidade para auxiliar na pesquisa dessa dissertação, e na equipe por ela mobilizada que fez as transcrições das entrevistas, as quais tenho a honra de nominar uma por uma: Gabriela Camporez, Giulia Almeida, Jéssica Costa, Nathalia Figueira, Thaís Bueno, Thereza Furtado e Vanessa Dias da Administração - Programa de Iniciação Científica e Extensão da Universidade Oeste Paulista.

Meu obrigado especial a todas as integrantes da Unidade Comunitária Paulo Setúbal do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, Heloísa Saliba e Borges, Débora Franco, Camila Terra Magosso, Marivone Souza e Aline Duarte dos Reis pela acolhida calorosa e por todos os esforços inestimáveis para a realização da pesquisa dessa dissertação.

Foi uma horna muito grande conhecer também os facilitadores que se dedicam graciosamente a esse trabalho tão importante para a Justiça Restaurativa em nosso país, Markus, Helô, Flô e todas as demais.

Agradeço ainda aos meus orientadores Maria Helena Oliveira e Rubens Casara e aos membros da banca, Gabriel Schütz e Daniel Achutti, por seus preciosos conselhos, sugestões e pela generosidade de dividir seu tempo com esse projeto.

Agradeço também à Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca pela iniciativa e brilhante oportunidade para o conhecimento para uma classe profissional tão combalida de pensamento crítico e reflexivo e à professora Regina Erthal e aos professores Heitor Franco Werneck, Luiz Carlos Fadel, Luciene Aguiar e Marcus Besserman por suas observações sobre a pesquisa.

Meus agradecimentos também ao professor Charles Feitosa pelos preciosos encontros sobre filosofia – em arte e torções – e pelas observações na banca e na tradução das palavras em alemão e pelo sumário em alemão.

Agradeço ainda à Mirna Juliana pela criteriosa revisão ortográfica dessa dissertação e Wanderson Jorge Gonçalves pelos sumários em inglês e francês.

Por fim e não menos importante agradeço a todos os trabalhadores da Biblioteca de História das Ciências e da Saúde COC/Fiocruz por sua presteza na localização e envio de incontáveis documentos para essa dissertação.

Haverá hoje maior medo que aquele que se tem ante o pensar?

HEIDEGGER, 1950, U.K., § 66.

RESUMO

O presente estudo empreendeu uma análise dos sistemas de justiça convencional e Restaurativa e sua possibilidade como determinação social da saúde e sua função no processo saúde-doença, ainda dentro do conceito ampliado de saúde. De início apresento a hermenêutica heideggeriana, tanto a da facticidade quanto a poético-linguística, em alguns de seus eixos mais significativos para a presente dissertação. Busquei com esse modo de pensar o sentido mais originário das ideias de Democracia, Estado e Justiça, para, sem pretender rever as teorias existentes, promover uma análise das compreensões correntes delas, de modo a apresentar uma outra forma de pensar tais conceitos para rediscutir, por essa chave de pensamento, os sistemas de Justiça convencional e da Justiça Restaurativa, essa como a emergência de um saber subalterno. O propósito é perquirir de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares, em comparação com o sistema de justiça convencional, podem permitir ao *Dasein* experienciar o desvelamento do seu Ser, que pode ser potencializado ou enfraquecido, a partir da assunção, pela teoria do poder, de que os sistemas de justiça em análise atuam de modo radicalmente diferente. O local da pesquisa selecionado foi o Juízo da Infância e da Juventude da Comarca de Tatuí - São Paulo, onde promovi análise de sentenças e termos de acordo dos dois sistemas e entrevistas com vinte e sete participantes desses sistemas, pela hermenêutica poético-linguística. Como resultados há depoimentos que interatuaram nessa chave de pensamento e puderam dar voz ao seu Ser e outros, mesmo não tendo apresentado tal grau de abertura de comportamento, constituem material importante para análise do objetivo da pesquisa. Concluo que os sistemas de justiça estatal e Restaurativo podem ser considerados como determinações sociais da saúde, a influenciar em potências e de modos diversos o processo saúde-doença da pessoa humana, o primeiro por representar controle e dominação e o segundo em função do modo mais criativo, adaptativo e libertário em que se apresenta. O sistema de Justiça Restaurativa, no modo como proponho, não só indica dados mais favoráveis à produção do consenso, como também sugere estudos futuros da epidemiologia social dessas determinações.

Palavras-chave: Justiça Restaurativa. Determinação Social da Saúde. Hermenêutica poético-linguística.

ABSTRACT

The study presented here undertook an analysis of conventional and restorative justice systems and their potential as a social determinant of health and its role in the health/disease process, in the expanded concept of health. At first, I present Heideggerian's hermeneutics, as well as that of facticity as the poetic-linguistics one, in some of their most significant axes for this thesis. I have sought with this way of thinking the most basic sense of the ideas of democracy, state and justice, not willing to revise the existing theories, but seeking to promote an analysis of their current understandings in order to present another way of thinking such concepts to rediscuss through this key of thought, the systems of conventional justice and restorative justice, as being the emergence of a subordinate knowledge. The objective is to see how restorative procedures, especially circular processes, compared to the conventional justice system, can allow *Dasein* to experience the unveiling of his being, which can be potentiated or weakened by the taking of the theory of power, which the judicial systems analyzed in a radically different way. The research site chosen was The Childhood and Youth Court of the district of Tatuí - São Paulo, where I conducted the analysis of sentences and terms of agreement for these two systems and interviews with 27 participants of the systems through a poetic-linguistic hermeneutics. As a result, there are statements that have interacted in this school of thought and could give voice to their "Being" and others, even without having exhibited such a degree of openness of behavior, constitute an important material for the analysis of the purpose of the research. I conclude that State and restorative justice systems can be considered as social determinants of health, influencing in different ways, the health/sickness process of the human person. The former for representing control and dominance and the latter because of the most creative, adaptive and libertarian principle it brings up. The restorative justice system, in the way that I propose here, not only offers more favorable data for consensus building, but also implies future studies on the social epidemiology of these determinations.

Keywords: Restorative Justice. Social determinants of health. Poetic-linguistic hermeneutics.

RESUMÉ

L'étude présentée ici a entrepris une analyse des systèmes de justice conventionnelle et réparatrice et de leur potentiel en tant que déterminant social de santé et de leur rôle dans le processus santé / maladie, dans le concept élargi de santé. Je présente d'abord l'herméneutique heideggerienne, celle de la facticité aussi bien que la poétique-linguistique, dans certains des axes les plus significatifs pour la présente thèse. J'ai cherché avec cette façon de penser le sens le plus élémentaire des idées de démocratie, d'État et de justice, sans vouloir réviser les théories existantes, mais cherchant à promouvoir une analyse de leurs compréhensions actuelles afin de présenter une autre façon de penser tels concepts pour rediscuter par cette clé de pensée, les systèmes de justice conventionnelle et de justice réparatrice, celle-ci comme l'émergence d'une connaissance subalterne. L'objectif est de voir comment les procédures réparatrices, en particulier les processus circulaires, par rapport au système judiciaire conventionnel, peuvent permettre au *Dasein* de faire l'expérience du dévoilement de son être, qui peut être potentialisé ou affaibli par la prise de la théorie du pouvoir, que les systèmes judiciaires analysés agissent d'une manière radicalement différente. Le site de recherche choisi était le tribunal de l'enfance et de la jeunesse du district de Tatuí - São Paulo, où j'ai engendré l'analyse de peines et de termes d'accord de ces deux systèmes et des entretiens avec 27 participants des systèmes, par le biais d'une herméneutique poétique-linguistique. Il en résulte des déclarations qui ont interagi dans cette clé de pensée et pourraient donner voix à leur être. D'autres, même sans avoir fait preuve d'un tel degré d'ouverture de comportement, constituent un matériau important pour l'analyse de l'objectif de la recherche. J'en conclus que les systèmes de justice d'État et réparatrice peuvent être considérés comme des déterminants sociaux de la santé, influençant de différentes manières le processus santé-maladie de la personne humaine, le premier représentant le contrôle et la domination et le second en raison du principe le plus créatif, adaptatif et libertaire qu'il évoque. Le système de justice réparatrice, de la façon que je le propose, offre non seulement des données plus favorables à la production d'un consensus, mais suggère également de futures études sur l'épidémiologie sociale de ces déterminations.

Mots-clés: Justice Réparatrice. Déterminations Sociales de la Santé. Herméneutique poétique-linguistique.

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Untersuchung analysiert die konventionelle und restaurative Rechtssysteme und die Möglichkeit sie als soziale Bestimmung der Gesundheit und ihrer Funktion im Gesundheitserkrankungsprozess zu verstehen innerhalb eines erweiterten Begriffs der Gesundheit. Zunächst stelle ich die heideggersche Hermeneutik dar, ihre dichterisch-sprachliche Aspekte sowie auch den theoretischen Kern der Faktizität, die die wichtigsten Achsen für die vorliegende Dissertation bilden. Auf dieser Art und Weise stelle ich die ursprünglichste Bedeutung der Ideen von Demokratie, Staat und Gerechtigkeit dar ohne die bestehenden Theorien zu revidieren, eine Analyse ihrer gegenwärtigen Verständnisse fördern. Heideggers hermeneutische Herangehensweise ermöglich eine (ursprünglicher/ tieferen / ungewöhnliche / andere) Verständnis der Ideen der Demokratie, der Justiz und des Staats zu erreichen, die auch ohne notwendigerweise die existierende (herrschender, dominante Theorie) zu revidieren eine bessere Analyse derselben fördert. Meine Absicht ist es, eine andere Denkweise solcher Konzepte zu präsentieren, um die Systeme konventioneller Gerechtigkeit angesichts der restaurativen Gerechtigkeit neu zu diskutieren, die hier als untergeordnetes Wissen im Entstehen verstanden wird. Ziel ist es, zu erwerben, wie das restaurative Verfahren, insbesondere die kreisförmigen Prozesse, im Vergleich zur konventionellen Justiz, ermöglichen dem Dasein die Entbergung des eigenes Wesens zu erfahren , was verstärkt oder geschwächt werden kann. Dafür gehe ich von der Annahme aus, oder entwickle ich (oder nehme ich an die Annahmen, durch die Theorie der Macht, dass die Systeme der Gerechtigkeit unter der vorliegenden Analyse aixh in einer radikal anderen Weise dartstellen. Von dieser Annahme aus und von der Machttheorie aus, untersuche ich inwiefern die analysierten Justiz-Systemen sich in einen ganz anderen Modus entfalten (oder sich aktualisieren). Die ausgewählte Forschungsstelle ist der Kinder-und Jugendgerichtshof von Tatuí-São Paulo gewesen, in den ich Satzanalysen und Vereinbarungsabkommen der beiden Systeme und Interviews mit 27 Teilnehmern dieser Systeme durchgeführt habe, ausgehend von einer poetischen-sprachlichen Hermeneutik. Als Ergebnisse gibt es Zeugnisaussage, die sich in der Auseinandersetzung als schlüssig erwiesen haben, um dem eigenen Sein und dessen den anderen Stimme zu geben. Wenn auch es kein höheres Maß an Verhaltensoffenheit vorgebracht hat, haben diese Zeugnisaussage ein für die Analyse des Forschungsziels wichtiges Material dargestellt. Ich bin zu dem Schluss gekommen, dass die Systeme der staatlichen und restaurativen Gerechtigkeit als soziale Faktoren der Gesundheit betrachtet werden können, die die Machtverhältnissen und, auf unterschiedliche Weise, die Gesundheits- oder Krankheitsprozess des Menschen beeinflussen. Die erste für die Darstellung von Kontrolle und Herrschaft und die zweite in Funktion der kreativsten, adaptivsten und libertären Art, in der sie präsentiert wird. Der Einfluss auf den Machverhältnissen wird in der Kontrolle und in der Herrschaft dargestellt, während derjenige auf den Gesundheit- und Krankheitsprozess des Menschen wird in den kreativsten, adaptivsten und libertären Künste dargestellt. Das System der restaurativen Gerechtigkeit weist nicht nur auf Daten hin, die für die Produktion von Konsens vorteilhafter sind, sondern schlägt auch zukünftige Studien über die soziale Epidemiologie dieser Bestimmungen vor.

Stichwöerter: Restorative Justice. Soziale Bestimmung der Gesundheit. Poetischen-sprachlichen Hermeneutik.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Alegoria do Bom Governo, 1338-1339..... 39
Figura 2- Alegoria do Mau Governo, 1338-1339..... 40
Figura 3- A destruição de Leviatã, 1866..... 64
Figura 4- A suspensão póstuma de Gilles van Leederberch, 1618..... 80
Figura 5- Círculo de paz tradicional..... 126
Gráfico 1 - Valores da Justiça Restaurativa..... 134
Gráfico 2 - Relação dos valores normativos para os valores operacionais..... 134
Figura 6- Tipologia da Justiça Restaurativa..... 135
Figura 7- Guernica, 1937..... 160
Gráfico 3- Procedimento hipotético de adolescente em conflito com a lei..... 163
Figura 8- Ciclos da Justiça Restaurativa..... 164
Gráfico 4- O procedimento circular da Justiça Restaurativa..... 165
Figura 9- Modelo do conceito ampliado de saúde..... 171
Figura 10- Modelo do processo saúde-doença da perspectiva do observador..... 172
Figura 11- Apresentação do *Dasein, 1959*..... 175
Figura 12- Desenho de um arqueiro tradicional japonês e seus alvos, 1878..... 176
Figura 13- PIB per capita do município de Tatuí, 2017..... 193
Figura 14- A educação em números do município de Tatuí, 2017..... 194
Figura 15- O quadro da saúde no município de Tatuí, 2017..... 195
Figura 16- Fachada da “Casa Branca”..... 197
Fotografia 1 - Grafite na lateral da “Casa Branca”, detalhe..... 197
Fotografia 2 - Painel da sala de recepção da “Casa Branca”..... 198
Fotografia 3 - Sala de reuniões..... 198

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADR	"*Alternative Dispute Resolution*", Solução Alternativa ao Litígio
ANS	Agência Nacional De Saúde
AQPV	"*Association Québecoise Plaidoyer-Victimes",* Associação Quebequense de Advocacia de Vítimas
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento – IADB
CCP	Círculo de Construção de Paz, o mesmo que PMC em inglês
CDC	"*Center Of Disease Control And Prevention*".
CEJUSC	Centro Judiciário De Solução De Conflitos E Cidadania
CEP-/ENSP	Comitê de Ética em Pesquisa da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca
CF.	*"Conferatur"*, confira
CFR.	*"Confer",* compara, confronta
CHCH	"*Community Holistic Circle Healing*", Círculo Comunitário De Cura Holística
CIDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
CIJ/TJSP	Coordenadoria da Infância e da Juventude do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo
COC	Casa de Oswaldo Cruz
CNDSS	Comissão Nacional sobre os Determinantes Sociais da Saúde
CREAS	Centro de Referência Especializado De Assistência Social
CSJR	"*Centre de Services de Justice* Réparatrice", Centro de Serviços de Justiça Restaurativa.
DATASUS	Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde do Brasil
DEF.	Definição
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
E.G.	*"exemplī grātiā"*, por exemplo
ET AL.	*"et alii",* e outros; "*et aliae",* e outras, "*et alia", neutro*
ET CET.	*"Et cetera"*, e os restantes, e outras coisas
ET SEQ.	*"Et sĕquentĭa"*, que se segue
FATEC	Faculdade de Tecnologia de São Paulo
FGC	"*Family Group Conferences*", Conferências de Grupo Familiar

FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
IADB	*Inter-American Development Bank*
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia E Estatística
IBID.	*"Idibem"*, da mesma obra
IBIDEM	Na mesma obra
ID.	*"Idem"*, do mesmo autor
ID. IBID.	Do mesmo autor na mesma obra
IDH.	Índice de Desenvolvimento Humano
I.E.	Isto é
JR.	Justiça Restaurativa
LIVR.	Livro
LOC. CIT.	*"Loco Citato"*, no lugar citado
MINI	"*Mini International Neuropsychiatric Interview Brazilian version* 5.0.0"
MMC	"*Mennonite Central Committee*", Comitê Central Menonita
MOV	mediação vítima-ofensor
MRSB	Movimento da Reforma Sanitária Brasileira
NUPEMEC	Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos
OMS	Organização Mundial de Saúde (WHO)
ONU	Organização das Nações Unidas
OP. CIT.	*"Opus citatum",* obra citada
OPAS	Organização Pan-Americana de Saúde
P.	Página
PL.	Plural
PMC	"*Peacemaking Circles*", Círculos de Construção de Paz – CCP
POS.	posição, indicação de segmento de livro eletrônico (página)
PROP.	Proposição
RDV	Reunião Detento-Vítima
RJC	"Restorative Justice Conference", Conferência de Justiça Restaurativa
SCHOL.	"*scholium"*, escólio, "nota explicativa"
SIB	Sistema de Identificação dos Benefíciários
StPO.	"*Strafprozessordnung*" - Código de Processo Penal da Alemanha
TEA	Transtorno de Ansiedade
TEPT	Transtorno de Estresse Pós-Traumático

TRC	"*South African Truth and Reconciliation Commission*", Comissão da Verdade e da Reconciliação Sul Africana
UNICEF	"*United Nations International Children's Emergency Fund*"
USAID	"*United States Agency for International Development*"
VOM	"Victim-Offender Mediation", mediação vítima-ofensor
VORP	"*Victim-Offender Reconciliation Program*", Programa de Reconciliação Vítima-Ofensor
WBG	"*World Bank Group*" – Banco Mundial
WHO	"*World Health Organization*", Organização Mundial de Saúde

SUMÁRIO

1 **INTRODUÇÃO** 17

2 **MARCO INTRODUTÓRIO**..... 21

2.1 AS PREMISSAS DO PENSAMENTO HEIDEGGERIANO..... 21

2.2 O CASO DO HUMANISMO..... 25

2.3 A APLICABILIDADE DA HERMENÊUTICA POÉTICO-LINGUÍSTICA. 29

3 **DEMOCRACIA, ESTADO E JUSTIÇA**..... 38

3.1 O QUE É DEMOCRACIA?..... 42

3.1.1 **A investigação clássica: "ouvir mal na essência"**..... 42

3.1.2 **A Democracia nasceu em algum lugar?**..... 44

3.1.3 **O que se "encerra no significado" primitivo da palavra Democracia?**... 47

3.1.4 **Crise da Democracia. Obra e graça da metafísica-conceitual?**..... 51

3.1.5 **Como restituir um sentido à palavra Democracia**..... 56

3.2 O ESTADO COMO FICÇÃO, CONTROLE E DOMINAÇÃO..... 63

3.3 A JUSTIÇA QUE SE OCULTA E SE DESVELA..... 71

3.3.1 **"Onde se encontra a justiça que é amor com olhos clarividentes?"**..... 72

3.3.2 **O discurso poético na restituição de um sentido à palavra Justiça**..... 76

4 **A JUSTIÇA CONVENCIONAL E A JUSTIÇA RESTAURATIVA**..... 78

4.1 O DESENCANTO COM O SISTEMA DE JUSTIÇA CONVENCIONAL. 78

4.1.1 **As origens do sistema de justiça convencional**..... 78

4.1.2 **A justiça "neoliberal" como modelo de gestão do ato de julgar**..... 83

4.1.3 **O biopoder e o necropoder que habitam as estruturas do sistema de justiça estatal**..... 88

4.1.4 **Outros sistemas de justiça de matriz mais democrática ou não autoritária resistirão ao paradigma do poder?**..... 91

4.1.4.1 Os Tribunais de Zona de Cabo Verde..... 91

4.1.4.2 A "*Justicia autónoma*" das "*Juntas de Buen Gobierno*" zapatistas..... 93

4.1.4.3 A justiça dos Comitês de Paz e Consenso da Confederação Democrática de Rojava..... 94

4.1.4.4 A Justiça Tradicional Indígena..... 95

4.1.5 **A previsão de outros sistemas de justiça além do convencional no sistema internacional de defesa dos direitos humanos e no sistema brasileiro**..... 98
4.2 A JUSTIÇA RESTAURATIVA..... 104
4.2.1 **Os caminhos pela Justiça Restaurativa**..... 104
4.2.2 **A dogmática da Justiça Restaurativa**..... 107
4.2.2.1 A emergência da Justiça Restaurativa..... 108
4.2.2.1.1 *Histórias da Justiça Restaurativa*..... 108
4.2.2.1.2 *Delineamentos da Justiça Restaurativa: algumas categorias do pensamento racional*..... 116
4.2.2.1.3 *Conceitualizações da Justiça Restaurativa*..... 119
4.2.2.2 Justiça ou Justiças Restaurativas?..... 122
4.2.2.3 Valores e princípios da Justiça Restaurativa..... 132
4.2.2.4 O abolicionismo penal como possibilitador da Justiça Restaurativa..... 137
4.2.2.5 A mitificação da Justiça Restaurativa..... 147
4.2.3 **A vereda poético-linguística da Justiça Restaurativa**..... 147
4.2.3.1 As várias esferas da Justiça Restaurativa..... 147
4.2.3.2 Como restituir um sentido à Justiça Restaurativa?..... 152
4.2.3.3 Os existenciários da Justiça Restaurativa..... 154
4.2.3.4 Uma possibilidade de comparação dos sistemas de justiça estatal e Restaurativa..... 163
5 **OS VÁRIOS ESTADOS DO SER**..... 167
5.1 DOS ESTADOS DO CORPO HUMANO: O DISCURSO RACIONAL DO PARADIGMA BIOMÉDICO E DAS TENTATIVAS DE SUA SUPERAÇÃO..... 167
5.1.1 **Heidegger e a saúde**..... 175
5.1.2 **Os sistemas de justiça como determinação social da saúde**..... 179
5.2 METODOLOGIA..... 183
5.2.1 **Tipo de estudo**..... 184
5.2.2 **O local da pesquisa**..... 192
5.2.3 **Análise das sentenças, termos de acordo e entrevistas**..... 202
5.2.3.1 Análise comparativa..... 202
5.2.3.2 As entrevistas..... 204

5.2.4 **A proposta de estudos futuros dos resultados da pesquisa do ponto de vista epidemiológico**..... 223
CONCLUSÃO 225
REFERÊNCIAS..... 228
APÊNDICE A - EXPRESSÕES E PALAVRAS GREGAS E LATINAS 255
APÊNDICE B PEDIDO DE AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA..... 256
APÊNDICE C ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA ADOLESCENTES..... 257
APÊNDICE D ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA PROFISSIONAIS DO SISTEMA DE JUSTIÇA/AGENTES/GESTORES/FACILITADORES..... 259
APÊNDICE E ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA VÍTIMAS..... 261
APÊNDICE F TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) GESTOR..... 263
APÊNDICE G TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) - PAIS/RESPONSÁVEIS..... 265
APÊNDICE H TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) - FACILITADOR..... 267
APÊNDICE I TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) – VÍTIMA MAIOR DE IDADE..... 269
APÊNDICE J TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TALE) - ADOLESCENTE (16 A 18 ANOS..... 271
APÊNDICE K TABELA DE EXPOSIÇÃO DO POEMA AO ENTREVISTADO PELA HERMENÊUTICA POÉTICO-LINGUÍSTICA HEIDEGGERIANA..... 273
APÊNDICE L POEMA "RÁPIDO E RASTEIRO..... 274
APÊNDICE M POEMA "PROCURA DA POESIA" 277
APÊNDICE N POEMA "DUAS DE CINCO" 282
APÊNDICE O TRANSCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS e QUESTIONÁRIOS SOCIOECONÔMICOS E TEPT..... 288

1 **INTRODUÇÃO**

Em minha experiência profissional como magistrado, vivenciei duas experiências baseadas em paradigmas completamente diversos para a solução de conflitos. A primeira decorreu de minha função como trabalhador do sistema de justiça convencional e a segunda através de práticas do processo circular da Justiça Restaurativa, a partir da minha formação como facilitador em 2016.

Como magistrado, treinado para aplicar a lei ao caso concreto, na modulação exigida pelos tratados de Direitos Humanos e pela Constituição Federal, julguei um caso do sistema de justiça convencional de ato infracional da infância e juventude. Alguns adolescentes praticaram um ato infracional análogo ao delito de roubo. Apreendidos em flagrante, foram processados e julgados em conformidade com o sistema vigente de justiça. A sentença aplicou medida socioeducativa de restrição de liberdade e a vítima demonstrou indignação com a sanção aplicada. Expliquei que o sistema não buscava vingança, mas uma medida socioeducativa que estimulasse os adolescentes a não mais incidirem em tais práticas, e que seria inútil sancioná-los de forma mais grave nesse caso, posto que seriam expostos às violências das unidades de internação juvenil, e ainda retornariam depois ao convívio social (em cidade do interior do Rio de Janeiro) mais violentos do que quando entraram. Sem resultado, as vítimas estavam transtornadas e demonstraram muito medo.

Em questões envolvendo conflitos familiares, nas práticas realizadas em meu local de trabalho, observo que os processos circulares da Justiça Restaurativa promoviam imensamente a autonomia dos participantes, ao fazê-los compreender toda a dinâmica da disputa, coconstruindo uma solução para o caso. Muitas vezes, a escuta qualificada em um ambiente protegido propiciava o entendimento e, por consequência, um aumento na capacidade de diálogo. Minha perplexidade foi verificar que alguns conflitos poderiam ser abordados de forma bastante diversa da justiça convencional, promovendo uma paz social efetiva pela participação democrática, dialógica e humanizada dos envolvidos, que então teriam vez e voz como seres humanos e não como objetos do processo.

As diferenças são absolutamente marcantes. A reação das pessoas é singular: em um sistema há punição, as vozes são caladas e a solução apresentada, de forma vertical e técnica, o que retira a capacidade de decisão dos envolvidos. Em outro, as pessoas são ouvidas, encontram uma solução conjuntamente e o resultado esclarece possibilidades mais dinâmicas de convívio social.

Na atualidade, as duas soluções são possíveis no sistema brasileiro, de acordo com a legislação em vigor, já que a Justiça Restaurativa em grande medida representa um grito daqueles que não mais suportam serem enquadrados de modo dimensional à velha solução lei e castigo. O sentido da existência humana caminha para sua máxima expansão em um sistema que não reduza a pessoa humana a um objeto.

As perguntas que surgiram a partir dessas abordagens tão diversas em relação ao adolescente em conflito são: essas abordagens interagem com o processo saúde-doença, dentro do conceito ampliado de saúde, ou seja, ? Os sistemas de Justiça podem constituir determinações sociais do processo saúde-doença?

Para responder tais questões, é insuficiente apresentar as mesmas ferramentas de interrogação, sendo necessário reformular de modo radical o modo de questionar e construir as perguntas mais originárias. Para entender é preciso saber perguntar, mesmo que a resposta gere ainda mais perplexidade no leitor. Longe de querer incomodar, a ideia desta dissertação é provocar o pensamento que insira o leitor no caminho do conhecimento.

A partir daí, acredito que poderão ser apontados modos de abordagem do conflito, compreendendo que a dinâmica de cada sistema pode afetar o processo saúde-doença dos usuários e agentes.

De início apresento as "bases epistemológicas", como poderiam ser definidas de modo convencional as linhas mestras de investigação da presente dissertação, os próprios caminhos da linguagem para as questões que estão postas em discussão.

Nelas a hermenêutica poético-linguística se apresenta como a chave de pensamento que proponho adotar para procurar de início um sentido através do edifício das palavras, para em seguida (des)velar o Ser do poema, a fim de verificar da área que o poema abriu, como o lugar onde o Mundo se revela. Busca-se aquilo que está mais escondido no poema, a origem do que se oculta e se desoculta em todo o poema.

Apresentada essa chave de pensamento, abordo a seguir os temas do Estado, Democracia e Justiça, construções humanas essenciais para a compreensão do sistema de Justiça Restaurativa, não para apresentar conceitos, críticas ou novas formulações teoréticas, mas para dissolver o senso comum construído em torno dessas ideias, sempre nos limites do "condicionamento insuperável do pensamento" como diz Martin Heidegger.

Um sistema de justiça, uma construção talvez da sociedade que se apresente hegemônica no mundo, não está alheio à configuração de Estado, nem pode escapar do princípio democrático e nem muito menos do que se entende por Justiça.

A democracia que se espraia por todo o Estado, essa ficção que fagocita a vida,

mas que deve desde sua gênese ser configurado como "Estado Democrático de Direito" (como consta no preâmbulo do texto constitucional), até a "gestão democrática do ensino público" (como está desenhado o comando do artigo 206, VI) não se reduz nem a conceito, nem a ideiais, mas se experimenta, se caminha e se constrói permanentemente, assumindo o caráter agonístico, um compartilhar o poder de modo custoso, difícil e que exige intensão mais do que regras.

A justiça - liberta de análises metafísico-conceituais - longe de pretender nada ver ou tudo ver com olhos clarividentes, desvela-se como experiência impossível e portanto demanda percepção, construção coletiva e dialogicidade, atitudes incomuns a uma investigação clássica do tema, que vou experimentar provocando o pensamento nos seus limites.

Posteriormente lanço uma análise do sistema de justiça convencional, como estrutura do Estado e, portanto, forma de controle e disciplina e suas contradições evidentes, não para criticá-lo, mas essencialmente para analisar como os demais sistemas de Justiça podem se estruturar ao lado de tantas questões difíceis e insuperáveis.

A Justiça Restaurativa está então apta para ser discutida, desde sua origem histórica em grande parte incerta, suas premissas, formulações e mitos, até a proposta de uma restituição do sentido essencial desse sistema de Justiça, evitando a armadilha de apresentar conceitos e categorias, e buscando na própria tradição do pensamento o eflúvio de uma possibilidade de se pensar a Justiça Restaurativa.

Nos tópicos seguintes utilizo a mesma chave de pensamento e as experiências de Heidegger com a psiquiatria e a psicologia no desenvolvimento do conceito ampliado de saúde, i.e., a saúde humana concebida não somente como oposto à doença, mas como resultado das infinitas formulações da sociedade, em especial no que diz respeito às iniquidades sociais.

A pesquisa que realizei no Núcleo de Justiça Restaurativa da cidade de Tatuí, no Estado de São Paulo pretende trazer à discussão as vozes daqueles que estão na posição marginalizada e indesejada de usuários do sistema de Justiça pelo conflito que é inicalmente sequestrado pelo Estado (compulsório) e eventualmente derivado para ser tratado pela Justiça Restaurativa (voluntário).

O que acontece com a pessoa nessas condições? Como seu Ser se manifesta em um julgamento e em uma discussão amplificada do conflito? O que isso ocasiona para o processo saúde-doença dessas pessoas?

Talvez o leitor encontre aqui desafios de um pensamento provocativo,

radicalmente investigativo, e caminhos para percorrer, parar, voltar e depois seguir em frente novamente.

2 **MARCO INTRODUTÓRIO**

> "Um perguntar efetivo só se mostra como efetivo quando ele se empenha pela resposta, i. e., quando buscamos perguntar ao mesmo tempo a *possibilitação* da resposta." (HEIDEGGER, 2012, § 6).

2.1 PREMISSAS DO PENSAMENTO HEIDEGGERIANO

Nesta seção, à guisa de marco introdutório, tratarei da hermenêutica empregada não apenas na análise dos tópicos que reputo fundamentais para compreender a Justiça Restaurativa, "Democracia", "Estado" e "Justiça", mas especialmente a própria pesquisa empreendida.

Acredito que haverá uma satisfatória compreensão das reverberações dos procedimentos restaurativos afetos ao sistema de Justiça Restaurativo no processo saúde-doença dos seus usuários, na comparação com aqueles que se socorrem do sistema de Justiça convencional.

Em sua obra, Heidegger apresenta duas fases: uma inicial: a hermenêutica da facticidade (e um modo seu, a analítica existencial); e outra, posterior à sua "viragem": a hermenêutica poético-linguística, todas correspondendo a um *continuum* no seu modo de pensar.

Na hermenêutica da facticidade, desenhada de modo original em "Ser e Tempo" Heidegger (2012 [1927]) propunha uma crítica à metafísica em razão do esquecimento do Ser, que foi posteriormente radicalizada[1] por ele mesmo na hermenêutica poético-linguística, na qual a questão da linguagem foi colocada como lugar do desvelamento do Ser e acontecimento da verdade, numa crítica à crescente sagração da técnica na Modernidade.

Na conferência "Tempo e Ser" que Martin Heidegger (1979) proferiu em 1962 no *Studium Generale* da Universidade de Freiburg, sem receio de escandalizar novamente sua audiência como fez quase 30 anos antes no "Discurso do Reitorado" (2007a, [1933]), alertou que muitas vezes as pessoas esperam da filosofia uma "sabedoria universal" ou "uma diretiva para a vida eterna". Heidegger acreditava que a tradição filosófica inteira deixou passar um modo de perguntar mais adequado, provocando a necessidade de abandonar toda "vontade de compreensão imediata", buscando "pensar algo incontornável, ainda que provisório".

---

[1] "*die Khere*", "a viragem" ou "torção", segundo Feitosa (2000).

E qual foi o "pensar algo incontornável" que Heidegger apresentou na sua mais importante obra "Ser e Tempo", publicada 35 anos antes? Foi apresentar uma chave de pensamento inteiramente nova. Qualquer que seja a inquirição que se pretenda realizar, talvez a questão fundamental sobre a qual se deva refletir é: *qual* questão formular? Ou melhor: como "questionar efetivamente a questão"? (HEIDEGGER, 2012, § 6). Dito de outra forma: a resposta já foi alcançada se tivermos a precaução de manter realmente formulada a questão (HEIDEGGER, 2008a).

Assim, a investigação de Heidegger (2012a, p. 41, § 1) promoveu procurar, já que "todo perguntar é uma busca", perguntar sobre o sentido do Ser (2012, Introdução), um Ser em particular, o ser humano, e sobre como o tempo pertence ao sentido do Ser.

Faço uma breve digressão para acompanhar a tradição filosófica do estudo do Ser, inicialmente conhecida como metafísica e depois como ontologia. Utilizo a acepção da palavra "Ser" no sentido substantivo, que no sentido abstrato é: "o que faz ser", "a existência" e, no sentido concreto: "o que é realmente".

Castro (2008, p. 137), com propriedade, escreve que a "filosofia é definida como o estudo do Ser como Ser", não dos seres como algo determinado, mas como dos seres que existem de modo além do corpóreo: "tudo aquilo que possui predicados: *dizemos que existe tudo o que podemos dizer que é algo*. E só podemos dizer que algo é algo se conseguimos defini-lo. À classe dos não existentes pertence aquilo que não é passível de definição." (p. 37, grifo no original).

Esse é o modo de pensar da metafísica clássica: força e prisão do pensamento ocidental, porque condiciona toda a investigação a buscar explicações claras e objetivas, na forma inclusive da própria linguagem, quando se pergunta "o que é", como, por exemplo, "o que é a Justiça Restaurativa", "o que é o processo saúde-doença", etc.

Em Heidegger haverá a destruição e a reedificação dessa pergunta, de um modo a promover um esgarçamento da atividade de pensar, como que em "fases", que serão melhor analisadas mais adiante[2].

Nesse modo de pensar radicalmente diferente, procura-se abandonar o pensamento constante de pensar as coisas por categorias, o que muitas vezes necessita de

---

[2] Aqui uma breve demonstração dessa hermenêutica: "Se para nós o Ser é apenas uma palavra vazia e um significado evanescente, então devemos pelo menos tentar entender totalmente esse último remanescente de uma conexão. Então, perguntamos, para começar: 1. Que tipo de palavra é essa, afinal – Ser – em relação ao seu caráter formal como uma palavra? 2. O que a linguística nos diz sobre o significado originário dessa palavra? Para colocar isso em termos acadêmicos, estamos perguntando: 1) sobre a gramática, e 2) sobre a etimologia da palavra Ser." (HEIDEGGER, 1997, § 2).

uma linguagem que dê conta de um pensar mais originário.

A pessoa humana não é algo, ela existe em sua ipseidade (*Selbstheit*, mesmidade), ou seja, é um mesmo, diversa de uma identidade ou imanência. O *Dasein* está dado, lançado ao mundo, ek-xiste, no neologismo necessário nessa comunicação, escapando da dicotomia metafísica existência-essência, para desembocar nesse neologismo, o "ek (ex) xistir", o que se desvela, se mostra e fulgura.

Daí, na pergunta metafísica "o que é a pessoa humana?" os gregos viam primariamente o ser humano (HEIDEGGER, 2009a), *Dasein*, como "animal possuidor de fala/raciocínio"[3], ou seja, o ser humano é aquele ser vivo que é atravessado pelo poder da linguagem/*logos* (HEIDEGGER, 2012d, § 34, 165) relido por Aristóteles (1991, 1098a, 3-5) como "animal comunal (político) dotado de racionalidade/*logos*", entretanto traduzido como *"animal rationalis*", por Sêneca (1965, p. 519) e, a partir de então, categorizado como "*imago dei*", etc., até receber o valor intrínseco da dignidade como capacidade moral fundada na racionalidade prática, à qual pode se submeter em razão de sua autonomia, na visão kantiana (KANT, 2011, p. IV, 69).

Essa interpretação posterior do ser humano como "animal racional" não é "falsa", mas apenas encobre o solo fenomenal que deu origem a essa definição da presença. Além disso, pode ser potencializada com o discurso sobre a existência autêntica da pessoa humana.

Aqui já se enumeram inúmeros existenciais ("mesmidade", "cuidado", "ser-para-o-mundo", etc.) que não configuram um tipo de essência, mas desdobramentos do seu existir originário ejetado, isto é, lançado ao mundo, "estruturas ontológicas" sempre em função da pergunta pelo sentido do Ser. Os existenciários ("*Existenzialien*") não são universais, antes mecanismos, portais, como afirma Castro (2014), caminhos acessados pelo *Dasein* que assim divisa sua existência.

Eles estão emaranhados na experiência singularizada do ser-no-mundo e nunca podem ser isolados uns dos outros, mas são esmiuçados na teia de relações que constituem meu mundo (MCGRATH, 2006).

E em assim estabelecendo, não estaria Heidegger novamente construindo categorias com um nome diverso, retornando, portanto, à metafísica conceitual que pretendeu destruir? É preciso não perder de vista que "existenciais" e "categorias" representam as determinações a que se dirigem, respectivamente, ao ser do existente e ao ser

[3] "ζῷον λόγον ἔχον" (*zóon lógon échon*).

do ente, que assim dele se diferencia. Essas determinações constituem “ambas possibilidades fundamentais do caráter de ser” (HEIDEGGER, 2012d, p. 60) e são irredutíveis uma à outra, de acordo com Castro (2014), não se confundindo, entretanto.

Na analítica existencial, conforme Kirchner (2016), ao tratar da existência do ser-aí em *seus modos fundamentais de ser*, o ponto fundamental é ater-se ao discurso *de existência*. “A ‘essência’ do *Dasein* reside em sua existência” (HEIDEGGER, 2012c, p. 140), ou seja, não lhe é algo estranho, exterior, localizável.

A discussão é vastíssima e note-se que aqui se trata da obra inicial de Heidegger. O ponto fundamental é que não se utilizará de categorias, conceitos ou ideias universais aplicáveis a todos, nos temas referentes à existência, do *Dasein*.

2.2 O CASO DO HUMANISMO

Através dessa ruptura fundamental com a tradição metafísica desaparece o discurso do ser (aquele que procura explicar algo por outra coisa, como “as ideias”, “Deus”, “o bem”, “o Espírito”, etc.), através do frequente equívoco do “o que é?” ao invés de “como?” Derrida (2011) coloca a questão: “[...] “O que é...?” chora o desaparecimento do poema – uma outra catástrofe.”

Talvez ainda se possa perguntar como “sendo”, como quer Paulo Freire, quando diz que o mundo não é, está sendo, e coloca-se a questão apenas na factualidade, ou seja, a vida factual exprime-se na sua “autossuficiência”: “a vida só dá resposta às suas questões na sua linguagem própria; ela compreende-se a si mesma” (PÖGGELER, 2001, p. 31), ou seja, essa vida fáctica, o ser-aí, não é um acontecer real, mas sim um modo de ser (MARTEN, 1996).

Observe-se de todo modo que, ao desfazer as indagações clássicas da metafísica, Heidegger não propôs desprezar toda a tradição anterior. Ao contrário, ele ressalvava expressamente sua imensa contribuição para o conhecimento, como ele próprio diz nessa passagem da “Carta sobre o Humanismo” (HEIDEGGER, 1973), ao dizer que as contribuições metafísicas: “não são declaradas falsas nem são descartadas. Ao contrário, o único pensamento que ocorre é o de que as mais elevadas determinações humanistas na essência do homem ainda não experimentaram a verdadeira dignidade do homem.” (p. 343).

A essência da pessoa humana, desse modo, se converterá no essencial do pensamento, como anota Molinuevo (1990), ou seja, a investigação agora está dirigida não para produzir conceitos, essencializações, definições e explicações técnicas. Heidegger esboça, assim, seu novo modo de pensar, conhecido na nossa língua como “viragem” (*die kehre*), que se deu em 1930 com a conferência “A Essência da Verdade” (HEIDEGGER, 2008b), publicada em 1943.

A partir daqui há uma redefinição das “condições de pensabilidade” (CASANOVA, 2009, p. 149, n. 2) para se buscar o “impensado da metafísica” (PÖGGELER, 1975, p. 96), em que Heidegger abandona o projeto de uma ontologia fundamental que fundasse a metafísica e pensa a verdade do Ser na história do Ser, que define como o acontecimento-apropriativo, no qual as palavras “história” e “acontecimento” são diferenciadas de seu sentido corrente.

A mudança do projeto fenomenológico heideggeriano passa, então, a se concentrar na verdade do Ser, a busca do Ser por um dizer oculto na própria linguagem, e

pouco depois vai indagar sobre a essência poética da linguagem.

Especialmente no campo do Direito há forte resistência a essa hermenêutica, tanto a inicial (da facticidade) quanto a tardia (poético-linguística), vista como precipitada, pouco rigorosa, e que dificilmente pode ser aproveitada na esfera jurídica, que exigiria um "discurso racional" (KRELL, 2016). Aceitar algo da hermenêutica poético-linguística seria algo ainda menos apropriado, como render-se ao discurso antirracional, uma anátema para a forma metafísico-conceitual, que comumente se vale do discurso racional. Parece, contudo, que a todo tempo há uma esfaimada necessidade de apresentar conclusões, certezas, realidades e verdades. Mas é preciso não contrapor esses discursos: o racional e o poético não são autoexcludentes, pertencem ao humano de modo inseparável.

Apresento um exemplo dessa "viragem" no pensamento de Heidegger aplicado à ideia de "Humanismo", e que possibilite uma compreensão maior desse *continuum* hermenêutico proposto pelo filósofo.

Na famosa "Carta sobre o Humanismo à Beaufret", de 1946 (publicada em 1947), Heidegger estabeleceu um diálogo epistolar com Jean Beaufret[4], filósofo francês, sobre o Humanismo – então gritante ante os horrores da guerra recém-encerrada – para discutir o tema diante do "brilho incomum do mundo moderno que, em uma palavra, destrói a segurança da linguagem e compromete a base do ser humano", nas palavras de registros de memória do próprio Beaufret (1973 apud JACERME, 2002).

O inédito de Heidegger não se trata de fazer um discurso sobre o Humanismo, o que não foi suficiente para impedir o desprezo pelo humano. A novidade aqui é, segundo Jacerme (idem), a maneira pela qual o Ser se esclareceu tomando a forma do mundo e é isso que devemos procurar ver e ouvir, para adquirir outra linguagem. Nessa correspondência, Heidegger pretende uma revolução no pensamento, a partir desse tremor do mundo causado pela guerra e os acontecimentos recentes.

O ponto principal é Heidegger tratar do Humanismo como "meditar e cuidar para que o homem seja humano e não des-humano ou "inhumano", isto é, "fora de sua essência", ou seja, deve-se buscar o "empenho para que o homem se torne livre para sua humanidade, aí encontrando a sua dignidade." (HEIDEGGER, 2008c). E faz a pergunta: onde reside a humanidade (*humanitas*) do homem? Ele mesmo responde que esta repousa na sua

---

[4] Para o qual estabeleceu regras para essa mediação: (i) que o relacionamento será entre iguais, longe do binário mestre-discípulo e (ii) ambos terão que aprender a decifrar a linguagem do outro a partir do fracasso de sua própria língua, o que exigirá que tal relacionamento seja um diálogo, no qual ocorra, além de ler e escrever, (iii) a συνουσία, a *sunousia*, como "encontro" ou "sendo junto", daí a *fala* como "intercurso dos homens entre si" (NUNES, 2000), neste trabalho que é recebido tanto ensinando quanto aprendendo.

residência, ou seja, nem de longe a conceitualização de "Humanismo" pode dar conta do pensamento humano, ou mesmo ter alguma eficiência como linguagem. A estrutura da comunicação não adere às designações abstratas. Mesmo assim, Heidegger enfatiza, o estudo da *humanitas* sempre deve fazer parte do humanismo compreendido historicamente[5].

Nesse caminhar, Heidegger utiliza a destruição do pensamento metafísico-conceitual que, como vimos, faz as perguntas que limitam a plena existência da pessoa humana e a ferramenta da poesia para revelar a verdade dessa indagação. Mas permanece a indagação: como proceder nesse modo originário?

De início importa identificar o "condicionamento do pensamento" do método metafísico, quando se interpreta o ente sem questionar a verdade do Ser (HEIDEGGER, 2008c). Aqui já se mostra "a resposta equivocada" da metafísica-conceitual clássica. Em síntese, a pergunta pela conceituação produzirá um conceito. "O que é" conduz a uma resposta "é isso", no discurso racional. Contudo, para proceder no modo originário, é preciso ter em mente que as pessoas são uma conversa. O Ser do homem se funda na língua, mas esta acontece, antes de tudo e propriamente, na conversa[6], que entendo como a capacidade de dialogar, algo intencional, dedicado e trabalhoso[7].

Assim, na qualificação da linguagem, "a mais inocente de todas as ocupações", a linguagem poética, o simples poetar, macerará "o mais perigoso dos bens", a língua (HEIDEGGER, 2013, p. 45-46), capaz de tornar manifesto o ente, fazendo vir à palavra tanto o mais puro quanto o mais recôndito, expondo o ser humano a algo manifesto, que "como ente assedia e inflama o homem em seu estar-aí." (HEIDEGGER, 2013, p. 45-47).

Hölderlin[8] é um dos poetas identificados por Heidegger como quem pensa de modo mais originário o que esse "humanismo" deve fazer: buscar franquear o ser para que o ente apareça, já que a poesia é a fundação do ser pela palavra (HEIDEGGER, 2013, p. 51). Essa vontade política que representa a escolha de um poeta como Hölderlin[9] soma-se a uma vontade poética, como diz Nunes (2000), para apresentar uma nova linguagem.

---

[5] Note-se que Heidegger pressupõe o humanismo como uma racionalidade comum à espécie humana, quando há críticas à racionalidade "promotora do bem estar" como traço distintivo do humano. Para muitos, a racionalidade é a capacidade de ter consciência dos problemas que afligem a espécie humana, e não uma potência para resolvê-los.

[66] *Gespräch* traduzido também como discussão. Heidegger lembra do acontecimento essencial da língua: o diálogo.

[7] Por exemplo: "Poder ouvir é pressuposto pelo falar": são originários, como diz Heidegger. Será vista a importância da escuta atenta na Justiça Restaurativa.

[8] "*Desde que somos um colóquio/ e podemos ouvir uns aos outros*." poeta Hölderlin, daí porque o Ser do homem se funda na língua, mas acontece na conversa (diálogo).

[9] Contribuir para assimilar o poeta que poeta de modo originário e assim tenha se tornado a potência na história de um povo (HEIDEGGER, 2004).

A unidade dessa conversa que nós somos "consiste em que o Um e Mesmo se anunciam na palavra essencial em redor da qual nos unimos e com base na qual estamos unidos e somos nós mesmos em sentido próprio. A conversa e sua unidade carregam nosso *Dasein*." (HEIDEGGER, 2013, p. 50). Sem isso "*é impossível uma disputa verbal*" (HEIDEGGER, 2013, p. 50, grifo no original), um existenciário da Justiça Restaurativa, como será observado.

2.3 A APLICABILIDADE DA HERMENÊUTICA POÉTICO-LINGUÍSTICA

De um modo ainda mais claro, e aqui é imperioso continuar no exemplo, como essa hermenêutica atuaria no caso do Humanismo?

A solução é colocar a primeira pergunta da destruição (*destruktion*)[10]: "O que é metafísica?" Nesse caso, historicamente, os romanos definiam o homem como "*animal rationale*", e Cícero e Varrão concentravam-se na busca por uma ética racional, capaz de conduzir as pessoas humanas nas suas relações com as demais (BESSELAAR, 1965).

Logo, na *destruktion* surgem os questionamentos sobre a pessoa humana: (i) É animal? (ii) Pertence à dimensão animal? (iii) Como distinguir do reino *vegetalia* e de Deus e atribuir uma diferença específica?

Segue a necessidade de (iv) revelar a metafísica-conceitual, reconhecendo que temos aqui um modo seu modo clássico de proceder (HEIDEGGER, 2008c, p. 336): "a metafísica pensa o homem a partir de sua *animalitas* e não o pensa na direção de sua *humanitas*" (idem). Recoloca-se a questão: (v) qual a essência do homem (ser) e sua proveniência essencial como futuro para a humanidade histórica?

Interpela-se pelo ser: (vi) o homem só essencializa em sua essência na medida em que é interpelado pelo ser. O homem tem aquilo que habita em sua essência, este habitar "tem" a "linguagem" como morada que garante o ekstático (estar postado na clareira do ser) à sua essência. Na construção está que (vii) pensar a essência de seu ser é não apenas relatar historiologias naturais e históricas sobre sua constituição e atividade[11].

Não se alcança a questão do pensar por um discurso sobre a "verdade do ser", como dizer "o Humanismo é", nem a "história do ser", como dizer "o Humanismo, para o autor fulano". Tudo depende de que a verdade do Ser venha à linguagem e de que o pensar consiga alcançar essa linguagem[12].

Vem então a pergunta: de que modo restituir um sentido à palavra humanismo? A essência do Humanismo é metafísica: não coloca a verdade do Ser, antes a aliena. Uma resposta pode ser observar que *humanitas* é mais essencial do *homo humanus*. É preciso desenvolver um sentido histórico à palavra Humanismo, voltar a sintonizar o sentido da

---

[10] Destruição fenomenológica, do método da hermenêutica da facticidade (HEIDEGGER, 1973, p. 342).

[11] Ex: biologia não serve para demonstrar que a essência do homem repousa nesse elemento orgânico, como a essência da natureza estaria na energia atômica.

[12] Não se pensando desse modo, o silêncio poderia ser mais efetivo do que uma falação sem propósito: "talvez então a linguagem exija muito mais um reto silenciar do que um expressar-se atropelado" (HEIDEGGER, 2008c, p. 356-7).

palavra, mais originário-histórico.

Caso se pretenda manter a palavra[13], o "Humanismo" significa então que "a essência do homem é essencial para a verdade do Ser", o que importa não é o homem simplesmente enquanto tal, o que não é apologia ao inumano. Devemos buscar a "dimensão em que a essência do homem, determinada pelo seu próprio Ser, encontra seu lar." (HEIDEGGER, 2008c, p. 359).

Não se acolhem "valores" (idem) sem a cautela de que limitam o entendimento, com a ressalva de que o que é contra a *opinião habitual* não é "mera negação". Pensar contra o lógico não significa tomar partido do ilógico, "mas simplesmente repensar o *lógos* e sua essência manifesta nos primórdios do pensar." (HEIDEGGER, 2008c, p. 361).

Heidegger fala em "novas perspectivas de visão" para a hermenêutica poético-linguística, ou seja, a poesia como linguagem e chave de pensamento demandam o "descondicionamento" do modo condicional de pensar, o metafísico-conceitual.

O entendimento possível para falar dessa experiência, dessa travessia, demanda a imbricação dos axiomas da "economia da memória" e do "coração", no jogo verbal derridiano com a expressão "*apprendre par cœur*" (DERRIDA, 2011), o que leva a uma indecidibilidade (SILVA, 2016).

Nessa forma de argumentar, a expressão "*apprendre par cœur*" aparenta ser quase intraduzível, sem a compreensão de que "de cor", em nossa língua, possui ligação semântica com *cor'* – coração, do latim "*cor*", e também "intelecto", "julgamento", "mente" e "inteligência, alma e bom senso" (CÍCERO, 2005, 2,24), porque se acreditava que era o órgão da memória e do pensamento[14].

Nesse brevíssimo exemplo, percorreu-se o caminho da hermenêutica poético-linguística: foi promovida a breve destruição do termo, e sua relação originária entre conhecimento e pensamento, de modo que foi apresentada uma senda de pensamento pelo discurso poético. Será um modo antivalorativo?

O pensar contra "os valores" (cultura, arte, ciência, dignidade humana, mundo, Deus) não está afirmando que tudo que se declare valor seja desprovido de valor.

Nietzsche (2007, [1877] Prefácio § 6) propunha a crítica radical aos valores morais e ao próprio valor desse valor a partir das condições e circunstâncias nas quais nasceram, se desenvolveram e se modificaram e também da moral como causa/medicamento, para promover uma transvaloração de todos os valores, através da

---

[13] Que não é *flatus vocis* – "pura emissão poética", segundo o Nominalismo.
[14] Como se atribui a EMPÉDOCLES (1991, DK 31 A 86).

promoção da vontade de potência inerente à conservação ótima da vida:

> Eu chamo um animal, um gênero, um indivíduo corrupto[15] quando perde seus instintos, quando escolhe, quando **prefere**[16] o que lhe é prejudicial. Uma história de "sentimentos mais elevados", os "ideais da humanidade" – e é possível que eu tenha que contar a ela – isso quase constituiria uma explicação para o **porquê**[17] o homem é tão corrupto. A vida em si é um instinto para o crescimento, para a duração, para o acúmulo de forças, para o poder: onde a vontade de poder está faltando, há declínio. Minha reivindicação é que **falta**[18] essa vontade a todos os valores supremos da humanidade, que os valores da decadência, valores niilistas, imperam sob os nomes mais santos. (NIETZSCHE, 1954, 1996, [1888] § 6º), grifado no original.

Portanto, designar algo de *valor* "rouba a dignidade do que assim se avalia", já que o modo tradicional de pensar (metafísico-conceitual) *entifica*, na tríade *avalia-coisa-valor*, como no aforisma nietzschiano da origem dos valores: "Primeiro e espontaneamente, de dentro de si, concebe a noção básica de 'bom', e a partir dela cria para si uma representação de 'ruim'." (NIETZSCHE, 2007 [1877], I, § XI).

Aquilo que algo é em seu ser não se esgota em sua objetividade, sobretudo quando a objetividade possui caráter de valor, de modo que mesmo onde é avaliado como algo positivo, todo valorar implica em uma subjetivação. (HEIDEGGER, 1973, p. 362) ainda que tenha pretensões de "verdade universal", "de razão humana", etc.

No clássico exemplo de Heidegger, fundamentar que "Deus é um valor supremo" rebaixa deus, porque não traz sua essência, antes o torna uma coisa (ente). Contra a subjetivação do ente, que o torna mero objeto, é preciso colocar a clareira da verdade do ser diante do pensar.

No caso em análise, temos o traço fundamental da *humanitas* do *homo humanus* o ser-no-mundo: aí reside a essência do ser. A linguagem é levada aos seus limites: a pessoa humana se constitui como tal na medida em que é ek-xistente: está postada no e a caminho da abertura do ser. Supera-se a ideia de uma *ética dos conceitos*, o desejo por indicações vinculantes e regras (*nomos*) que rezem pelo modo adequado de viver do homem, o velho sonho do *humanitas*[19].

Uma fórmula possível seria: antes de tentar definir o conceito, temos de perguntar o que é o conceito ele mesmo? Perguntar em um "sopesar com vagar"

---

[15] Em alemão: *verdorben*.
[16] Em alemão: *vorzieht*.
[17] Em alemão: *weshalb*.
[18] Em alemão: *fehlt*.
[19] "Tudo o que nasce na terra é criado para uso dos homens, e os homens nasceram para se auxiliarem mutuamente" (CÍCERO [s.d.], I, 30 apud BESSELAAR, 1965, p. 273).

(HEIDEGGER, 2008c, p. 373) – pensar a verdade do Ser.

O Ser é o amparo que guarda o homem em sua essência ek-xistente no que diz respeito a sua verdade que cria a morada, a ek-xistência, na linguagem: "a linguagem é ao mesmo tempo a morada do ser e a habitação da essência do homem." (idem). O ser humano, que às marteladas Sloterdijk (2000) diz que não seria um ser racional, precisa abandonar o conceito "Humanismo", premido em uma "lógica" e "gramática" ocidentais, que tomaram o controle da interpretação da linguagem, sem nem mesmo disfarçar a origem moralista dessa ordem de ideias (NIETZSCHE, 1996 [1888], § 6º).

Nós, hoje, só podemos descobrir o que está escondido naquela ocorrência. A liberação da linguagem da gramática para uma estrutura essencial mais original é reservada ao pensamento e à criação poética. Tal saída não é indene. Há perigo nessa interpretação: sem dúvida, estamos – novamente – nos tempos de desumanização crescente. Beau (1949, p. 209), talvez de um modo exageradamente otimista, acredita que:

> [...] o exame de consciência e noção a que procedem as considerações de Heidegger é salutar e elucidativo, e pode ser fecundo, pois não tem por fim negar e destruir o Humanismo, mas propõe-se esclarecer e revelar as suas origens, reconduzindo o Pensamento a elas, para que novamente se encete a sua plena realização, a que ainda não se chegou.

O *ethos* heideggeriano consiste, portanto, em uma profunda lucidez e radicalidade de pensamento diante de um mundo que muda depressa demais em relação a toda leitura e toda direção interpretativa possível.

O ponto nodal de Heidegger reside no fato de que, em sua opinião, o homem deve libertar-se da interpretação técnica do pensamento, o modo inaugurado na Modernidade, que teria livrado o ser humano da superstição medieval para o paraíso da razão, que hoje nos cativa à metafísica-conceitual.

Demasiadas vezes a filosofia encontra-se na situação de ter de se justificar perante as ciências e com demasiada frequência. Daí que contra o predomínio do socratismo, ponto talvez inaugural da metafísica-conceitual, Heidegger de fato interpreta Sófocles[20] e o pensamento trágico em geral com o qual Nietzsche antes dele destruiu a metafísica e criticou ferozmente o racionalismo.

"O pensar é um fazer, mas um pensar que ultrapassa ao mesmo tempo toda práxis", escreveu Heidegger (2008c, p. 374), já que o ato de compreender se torna uma forma

[20] "As tragédias de Sófocles guardam o éthos de modo mais originário do que as preleções de Aristóteles sobre a 'ética'." (HEIDEGGER, 1973, p. 367).

de comportamento prático que antecede qualquer teoria explícita. A compreensão não está ligada a alguma categoria, a ente material ou espiritual, mas é a própria constituição existencial do ser-aí (KRELL, 2016).

Como "leis do pensar" podemos dizer, a partir das conclusões da Carta sobre o Humanismo (HEIDEGGER, 2008c), que temos (i) o dizer do ser como destino da verdade, (ii) o dizer pensante: o que se deve dizer e como devo dizê-lo e que (iii) importa sopesar aquilo que deve ser pensado e tem a permissão de ser dito. Tais "leis" demandariam cânones da conveniência do pensamento da história do ser, através do (i) rigor da reflexão, (ii) o cuidado com o dizer e (iii) sobriedade das palavras. O âmbito de efetividade da poesia é a língua. Os postulados da essência completa da poesia (HEIDEGGER, 2013, p. 54) seriam, então, na hermenêutica poético-linguística: (i) a essência da poesia precisa ser concebida a partir da essência da língua; (ii) a poesia é o nomear fundante do ser e da essência de todas as coisas; (iii) a poesia torna a língua possível pela primeira vez; (iv) a poesia é a língua originária de um povo histórico; (v) o fundamento do estar-aí humano é a conversa como acontecer próprio e autêntico da língua; e (vi) língua originária é a poesia como fundação do ser.

Na concepção de Heidegger, não há um jogo na linguagem poética. "A poesia se parece com um jogo, e, contudo, não é. O jogo reúne os homens, decerto, mas de tal forma que nele cada um se esquece precisamente de si mesmo. Na poesia, ao contrário, o homem se reúne sobre o fundamento do seu estar-aí." (HEIDEGGER, 2013, p. 55). O real é o que o poeta diz e aceita ser, já que a essência da poesia – "aparecer autêntico" – abala a roupagem exterior. Mas em sua essência é fundação, isto é, fundamentação firme (idem, p. 56).

Então, por exemplo, no poema "Liberdade", de outro poeta que fala a língua originária do nosso povo, a liberdade é necessidade suprema, não "arbitrariedade ilimitada" ou "desejo obstinado":

> O pássaro é livre
> na prisão do ar.
> O espírito é livre
> na prisão do corpo.
> Mas livre, bem livre,
> é mesmo estar morto. (ANDRADE, 2016).

Como um poeta originário, Drummond deixa algumas recomendações em "A procura da poesia" (ANDRADE, 2012): "Não faças versos sobre acontecimentos [...]/ Não cantes tuas cidades, deixe-as em paz [...]/ A poesia (não tires poesia das coisas)/ Elide sujeito

e objeto". Como Heidegger sentencia (2013, p. 58): "o poeta é um excluído, um lançado para fora, para aquele intervalo entre os deuses e os homens."

Talvez o imprescindível seja se apropriar dessa forma de pensar, que é poetizar: "a mais inocente de todas as ocupações"[21], assumindo a angústia de lidar com o mais perigoso de todos os bens, a linguagem, uma vez que "somos um diálogo e nos escutamos uns aos outros[22]", posto que o que resta, no entanto, os poetas fornecem[23], na análise de Nunes (2000, p. 114). Portanto, dentro dessa hermenêutica, "diz-se poeticamente o que só pode ser interpretado de modo pensante." (HEIDEGGER, 2013, p. 59).

Não posso falar de Justiça Restaurativa se não poeticamente, já que sou um diálogo. Não posso falar de processo saúde-doença sem o discurso poético. Se eu o fizer de modo racional, produzirei conceitos. Se o fizer de modo poético, já que não devo tirar poesia das coisas, permitirei que a verdade do ser floresça na linguagem[24], nesse mais perigoso de todos os bens.

Criar uma instância dialógica, então, é o percurso do discurso poético, a "consequência" do discurso poético, uma vez que o poema é forma de manifestação da linguagem, uma forma de linguagem tão forte que se "mostra" o Ser (ECO, 1998, p. 34), por consequência, em sua essência, dialógico (CÉLAN, 2015).

O que conduz a habitar poeticamente, ou seja, estar diante da presença dos deuses e ser atingido pela presença essencial das coisas (HEIDEGGER, 2013). Como Nunes (2000, p. 117) esclarece, habitar poeticamente é um ficar ético ou ontológico, no entre *lógos* e *mythos*: "quando faz aparecer o que há, a linguagem fala, a língua[25] então retomada pelo discurso[26]."

O discurso poético se compreende vivendo a linguagem forte da poesia, como em "Habitar o Tempo", de Melo Neto (1986): "Para não matar seu tempo, imaginou:/ vivê-lo enquanto ele corre, ao vivo;". Ou seja, o *Dasein* não é, ek-xiste, na angústia de sua finitude, lançado ao Mundo onde se dá a linguagem e onde é a linguagem.

Eis a chave de pensamento para, assumindo a angústia da consciência da finitude humana, com a abertura do ser à existência, escapar da determinação do discurso da

---

[21] No original "*Dichten: Die unschuldigste aller Geschäfte*", conforme estabelece Heidegger (2013) sobre a poesia de Hölderlin.
[22] Na tradução de Barreto (FENATI, 2015, p. 64–66), no original: "*Seit ein Gespräch wir sind/ Und hören können voneinander"*.
[23] No original de Hölderlin, "Lembrança" (1991): "*Was bleibt aber, stiften die Dichter*."
[24] Heidegger ressalta que a linguagem não é forma de poesia, a linguagem já é poética em sua forma original (NUNES, 2000).
[25] Em alemão: *die Sprache*, pura linguagem.
[26] Em alemão: *die Rede*.

metafísica-conceitual, que domina o pensamento racional, de ordem representativa e, portanto, "incapaz de seguir o rastro do não pensado e de desenvolver o que ainda resta a pensar." (NUNES, 2000, p. 125).

Talvez, como nos versos de Melo Neto, apenas o pensamento afim à poesia poderia promover o que resta a pensar. Talvez seja imprescindível "simplesmente repensar o *lógos* e sua essência manifesta nos primórdios do pensar." (HEIDEGGER, 2008c, p. 361). Talvez o mais indicado, para escapar à "armadilha metafísica", seria adotar a fórmula de que antes de tentar definir o conceito, devemos perguntar o que é o conceito ele mesmo, inquirir em um "sopesar com vagar" (HEIDEGGER, 2008c, p. 373) – pensar a *verdade do Ser*.

Ainda que seja um modo inusitado de proceder, a questão que apresenta desafio é uma hermenêutica que escape do senso comum (HEIDEGGER, 2003a, 2012b; STRECK, 2016), radicalizando o processo em que se reconheça que "não há síntese metodológica", e que "o novo pensamento pode ser feito num estilo mais poético do que filosófico" (JANICAUD, 1976). Busca-se, como isso, atingir "o esplendor do simples" (idem), numa investigação aberta, objetivando "o que ainda deve ser pensado", na formulação quase enigmática "o pensar, ("*o-que-deve-ser-pensar"*) do pensamento é desconhecido para nós. [...] O homem ainda não pensa porque não se aproxima o suficiente do pensar (pensador)."[27] (HEIDEGGER, 1968, p. 4-5).

De modo mais claro, através de estar na poesia, compreendendo a vivência do poeta quando poetiza: "a vivência adensa-se na poesia e condensa-se tomando uma forma extremamente palpável", *poesia como expressão da alma e da sua vivência*, em oposição ao modo de pensar "liberalista" (específica do homem liberal), que como "*nomos*" distancia-se de tudo que opina e pensa, "para o converter num mero objeto de sua opinião" (HEIDEGGER, 2004, 1. § 4. a).

Penso na poesia como um "estar exposto ao Ser", possibilitado não tanto por assertivas, conceitualizações e explicações cativantes. Como poema é linguagem, nele quem fala é o autor, o Eu, nós, que falamos da língua que deve nomear (falar) e, ao fazê-lo deve, mesmo assim, deixar por dizer, como ter em consideração o conceitual, mas não como realidade última.

Como esclarecem Efken & Da Silva (2015), como a linguagem fala, quase como provida de vida própria, cabe a nós escutar. Podemos controlar o sentido do discurso? A toda sorte não, reconhecem os seus analistas. Em sua originalidade notável, Heidegger desvenda

---

[27] "*Das Zu-denkende des Denkens ist uns nicht bekannt, Wir sagten: der Mensch denkt noch nicht und zwar deshalb nicht.*"

a causa disso, posto que a pessoa humana fala à medida que corresponde à linguagem, como uma escuta, nesse repouso da quietude (HEIDEGGER, 2003a, p. 26). Linguagem como dialogicidade, como será analisado mais adiante.

Por isso é que não há, como nosso discurso racional, a pretensão à univocidade, ao verdadeiro, ao real. O discurso poético-linguístico não demanda que se controlem os sentidos de um discurso, porquanto o sentido não nos pertence. Antes é a linguagem que dá não apenas sentido, mas sentidos ao texto. É ela a portadora dos sentidos. Heidegger arremata com precisão:

> O poema deixou já de ser um texto plano, com um "sentido" igualmente aplanado, pelo contrário, esta estrutura linguística é, em si mesma, um *turbilhão* que nos arrasta para qualquer lado, e esse lado é o falar. Nos arrasta para o interior de um diálogo que traz à baila a língua, não como algo aleatório e acessório, mas enquanto tarefa para a moça, para a Germânia, "Nomeia, ó filha, tu...". É preciso imergir nesse turbilhão, entrarmos em seu movimento, deixando a comodidade do espectador, observando essas referências e prestando atenção ao início das estrofes. (HEIDEGGER, 2004, § 5, b).

Para que não se creia enigmático por demais, não importa ter em consideração as três palavras cognatas usadas por Heidegger (2012b, p. § 41) para afastar o Cuidado do discurso racional puro, para formar um discurso racional do Cuidado: como "*Sorge*", não prático, mas sim profundo, próprio do *Dasein*, ou a partir de onde o *Dasein* se constitui (2012b, § 42, 198) em razão de sua angústia, "*Besorge*", a ocupação às suas atividades no mundo e "*Fürsorge*", a preocupação com as pessoas, o seu "ser-com-os-outros". Veremos mais ainda essas dimensões como existenciários da Justiça Restaurativa, na hermenêutica que se emprega.

Na famosa entrevista ao *Der Spiegel,* publicada somente em 1976, precisamente cinco dias após sua morte, Heidegger relembra o antagonismo entre o dionisíaco e o apolíneo, entre um *páthos* sagrado (a embriaguez como força transformadora) e uma representação sóbria (o harmônico, o racional), uma "lei oculta de estilo" que determina a todos:

> Estou convencido de que somente partindo do mesmo lugar que surgiu a técnica moderna pode iniciar-se uma mudança, que não pode produzir-se a partir da adoção do zen budismo ou de qualquer outra experiência oriental do Mundo. Para uma transformação do pensamento necessitamos apoiar-nos na tradição europeia e nos reapropriarmos dela. O pensamento somente se transforma por um pensamento que tenha sua mesma origem e determinação. (RODRÍGUEZ, 1966, s. p).

Distinguir uma existência autêntica, quando nos apropriamos de nossa

possibilidade mais própria, a partir da assunção afirmativa de nossa própria finitude, de uma existência inautêntica, na qual nego as possibilidades (VATTIMO, 1998), em que a técnica humana demonstra a ambiguidade do ser humano, em seu aspecto destrutivo.

"Uma coisa é certa", acrescenta Heidegger, "a história quer nos vingar se não o fizermos." (2007b, 1, 104). "Menos filosofia e mais cuidado com o pensar" – disse o pensador da floresta negra[28].

Portanto, ao longo da dissertação, retomarei os percursos abertos pela hermenêutica da facticidade e da poético-linguística, como um modo de não utilizar, tanto quanto possível, conceitos com pretensões universais.

[28] É a crítica de Heidegger aos "-ismos", quando fala da degeneração da Língua refém do *marketing* dos *ismos*. Em vez de se revelar ao Homem na sua essência de "residência da Verdade do Ser", a Língua abandona-se aos arbítrios e às ambições humanas como "instrumento da sujeição do Ser que é", através das explicações e razões científicas e filosóficas. Enredado nesta situação, o termo Humanismo poderia induzir à desfiguração da sua essência. Não se trata propriamente de "restituir um sentido" ao termo, mas, antes, de revelar a própria essência que está na origem dele (BEAU, 1949). E é este o fim em que Heidegger se propõe chegar. "A Filosofia vai se tornando uma técnica da interpretação de causas supremas. Não se pensa mais, cultiva-se o interesse pela Filosofia" (2008c). O sufixo vem do grego antigo -*ισμός* (-ismós), que é forma da raiz dos verbos em -*ίζειν* (-ízein), ou forma -*ισμα* (-isma), o que mais especificamente expressa um ato acabado ou uma ação concluída, que é um sufixo que forma nomes de ação, estado, condição e doutrina. Agrega-se a bases lexicais extremamente diferentes, como adjetivos (e.g. totalitarismo), nomes próprios (getulismo), etc.).

3 DEMOCRACIA, ESTADO E JUSTIÇA

O ciclo de afrescos pintados por Lorenzetti (1338-9) no majestoso Salão dos Nove (ou da paz), no *Palazzo Pubblico* de Siena, Itália, conhecido como Alegoria do Bom e do Mau Governo e seus Efeitos na Cidade e no Campo, apresenta-se como uma obra de arte do *Trecento*, na qual o artista representou um governante repleto de boas virtudes e outro pleno de vícios e as consequências de ambos os governos. Essa obra ficou conhecida como a "tradução visual" da *Constituto Senese* de 1309, o Estatuto da Comuna de Siena, considerada a primeira "constituição" escrita em vulgar. A ideia era expor os valores ali inseridos de modo público, compartilhado e transparente à maioria iletrada.

Na obra é possível observar a concepção medieval da teoria do bem comum, o monarca como árbitro dos conflitos, promotor da paz e responsável por realizar na terra as aspirações da cristandade e até, talvez, do "Espelho do Príncipe", modelo de conduta ética cristã para um governante. Trata-se da primeira obra civil da arte italiana, não somente religiosa, mas filosófica e política (ARGAN, 2013, p. 35).

De clara concepção tomista, essa cristianização de Aristóteles no ciclo de Lorenzetti observa-se que: (i) há uma hierarquia dos princípios e dos fatos como causas e efeitos; (ii) a ordem política apresenta motivos fundamentais à autoridade (representada nas alegorias) e à sociabilidade (nos efeitos); e (iii) o conceito aristotélico da sociabilidade humana é indiscutível, como observa Argan (idem).

A arte, como um devir e um acontecer histórico da verdade – como clareira e encobrimento do ente – só acontece na medida em que é poetada, isto é, quando permite que a verdade brote, uma vez que sua origem é a arte, porque "na sua essência a arte é uma origem: é um modo insigne como a verdade vem a ser, i. e., devém historicamente" (HEIDEGGER, 2002). Verdade, por sua vez, não deve ser concebida como coincidência com aquilo que temos conhecimento sob esse nome (como nas ciências), mas "o não-estar-encoberto do ente enquanto ente" e cuja beleza é o aparecer (HEIDEGGER, 2002).

No afresco do Bom Governo, a Justiça preside com uma grande balança, distribuindo a justiça e promovendo a justiça civil, auxiliada pela sabedoria, que a instrui e inspira (Figura 1).

Figura 1. Alegoria do Bom Governo, 1338-1339.

Fonte: Analisi dell'Opera, Allegoria del Buon Governo di Ambrogio Lorenzetti, 1 de março de 2019, disponível em <http://polisemantica.blogspot.com/2018/10/lallegoria-del-cattivo-governo-di.html>, acesso em 12 de novembro de 2018.

Nota: Lorenzetti, A. Alegoria do Bom Governo, 1338-1339. Afresco sobre parede. 296 x 770 cm. Sala del Consiglio dei Nove, o della Pace, Palazzo Pubblico, Siena, Itália.

O Bom Governo é protegido por três virtudes teológicas: a Fé, a Esperança e a Caridade e auxiliado pela Prudência, Magnanimidade, a Fortaleza, a Temperança e a Paz, virtudes seminais do monarca, todas personificadas como as deidades da Antiguidade clássica na obra de Lorenzetti.

Nessa obra – talvez uma das poucas que represente os ideais cívicos de uma sociedade saudável –, apenas a Justiça, distributiva e consuetudinária, encontra-se representada como produto divino e das virtudes almejadas. Mas entre essas não encontramos a "democracia" em sua personificação[29], de rara, mas não incomum representação na Antiguidade[30].

---

[29] A personificação da democracia é tão rara na numismática quanto na arte, antes desconhecida na *Metapontion* e até agora atestada em apenas duas casas da moeda: Knidos com as características de Afrodite (HN pg. 616; BMC Caria 55-60) e Telos com características de Athena (HN pg 642, MG 154). Na arte, a democracia é conhecida por ter sido representada em uma célebre pintura de Euphranor, juntamente com Demos e Teseu na Stoa de Zeus Eleutherios em Atenas, que, de acordo com Pausanias (PAUSANIAS, 1994, I, 3,4) foi para mostrar que Teseu tinha dado a igualdade política dos atenienses. Demokratia também notavelmente aparece com Oligarchia em um grupo no túmulo do extremo oligarca ateniense Kritias, segurando uma tocha e prestes a queimar a personificação da oligarquia. (CNG, 2019).

[30] Representações como a "Lucania, Metapontion", Atenas, Ágora I 6524: uma figura feminina coroando Demos em um relevo de um decreto do *nomothetai* (SEG 12.87), uma lei ateniense contra a tirania, 337/6. Ou Atenas, EM 3913: base inscrita (IG II2, 2791) para uma estátua dedicada em 333/2, provavelmente representando Demokratia (Embora a inscrição dedicatória não especifique uma estátua de Demokratia, outra inscrição, Atenas, EM 12749, um decreto ligeiramente posterior de 306/5, menciona uma estátua de Demetrios Poliorketes a ser colocada ao lado de uma estátua de Demokratia na Ágora).

No afresco do Mau Governo, quem é oposto ao Rei virtuoso do Bom Governo – "*la podestà de la cittá di Siena"* – e rege a cena é a Tirania. A Justiça remanesce aqui, amarrada e vigiada aos pés da Tirania (Figura 2).

Figura 2 Alegoria do Mau Governo, 1338-1339.

Fonte: Polisemantica- il mondo in un segno, L'ALLEGORIA DEL CATTIVO GOVERNO DI AMBROGIO LORENZETTI, 31 de outubro de 2018, Disponível em <http://polisemantica.blogspot.com/2018/10/lallegoria-del-cattivo-governo-di.html>, acesso em 12 de novembro de 2018.

Nota: Lorenzetti, A. Alegoria do Mau Governo, 1338-1339. Afresco sobre parede. 296 x 770 cm. Sala del Consiglio dei Nove, o della Pace, Palazzo Pubblico, Siena, Itália.

A omissão dessa personificação da democracia na obra de Lorenzetti é mais eloquente do que se pode imaginar. No bem comum a ser promovido e nas virtudes essenciais de um bom governante a democracia não se revelou.

Nesses governos, tanto o bom quanto o mal, não existe "Estado" como hoje o compreendemos, nem mesmo de forma simbólica, como bem mais tarde será representado no monstro bíblico do Leviatã. O Estado Moderno ainda não existia tal como o compreendemos hoje, estando o poder constituído pulverizado em múltiplas instâncias de

dominação. Ele se constituirá como um processo, não como um consenso. Se tornará uma ficção com pretensões à efetividade e à realidade, em um "modo de pensar que há muito se tornou habitual" (HEIDEGGER, 2002).

A democracia como forma de governo era uma construção já encontrada na Antiguidade. Tampouco isso significa que não existissem alguns traços de deliberações democráticas do exercício do poder. Aqui e ali parlamentos se constituíam, e exemplos históricos são inúmeros, como o *Alþingi* ("parlamento") islandês de 930.

Os três termos que nomeiam esse título, Democracia, Estado e Justiça possuem relevância absoluta na contemporaneidade, pois se interpenetram, sendo imprescindível sua análise para a plena compreensão dos sistemas de justiça.

É impossível compreender a Democracia sem analisar sua formação essencial, sem observar a constituição do Estado moderno pela chave de pensamento que apresentamos e, por consequência, seu sistema de justiça clássico. Não pretendo abordar a questão histórica de formação desses três termos, ciente de que a informação histórica já estará errada e limitada ao contexto eurocêntrico, nem o conceito medieval de governo bom e governo mau, como na famosa alegoria de Siena, que se faz presente aqui como obra de arte e ponto de partida da hermenêutica para a investigação que pretendo empreender. Falo de uma forma de governo, da organização da sociedade sob um "Estado" e de sistemas de justiça.

Ainda que possa parecer que a construção social "Estado" seja uma consequência da análise que pretendo empreender dos demais termos, é importante analisá-lo aqui para desmistificar sua existência. Usarei a hermenêutica poético-linguística heideggeriana para expor cada um dos termos, promovendo a degradação do termo como conceito metafísico.

Derrida, em diálogo com Heidegger, será mencionado nessas análises, seguindo a hermenêutica proposta, radicalizando-a, tendo-se em conta a linguagem poética como capacidade de acessar instâncias mais altas do conhecimento humano, como a "queda para cima" de que fala Heidegger.

3.1 O QUE É DEMOCRACIA?

3.1.1 A investigação clássica: "ouvir mal na essência"

A citação do título do presente tópico indica uma observação de Heidegger (2004, p. 47) de um modo repetitivo de pensar que nunca promove o pensamento para ultrapassar o mero repetir, sem prestar atenção do que se fala e para quem se fala. Aqui pretendo discutir que talvez a compreensão de Democracia seja objeto de tantos predicativos que esteja turvada por uma indagação imperfeita e renitente.

É possível, então, que haja dificuldade na compreensão da Democracia, e como consequência uma aplicação sem critério do termo, com inúmeras contrafações, algumas grosseiras, e no fim afasta a possibilidade não só de seu conhecimento, mas implica na sua não concretização efetiva.

Como humanos, nosso modo de ser é ser-no-mundo e o mundo em que somos sempre é um mundo linguístico, isto é, um espaço de significação. As coisas desde o princípio se revelam interpretativamente através da linguagem (daí, um modo de ver o mundo), ou bem um sistema hermenêutico prévio que constitui um mundo. A linguagem é condição de possibilidade do nosso ser-no-mundo e também uma limitação. Essa ambiguidade da linguagem indica um problema fundamental para nossa existência humana. Quando dizemos que as coisas aparecem mediante palavras que se ocultam, a distinção entre palavras e coisa se torna problemática (SHIZUTERU, 2016).

Na clássica definição, a Democracia é um sistema de governo, cuja palavra é formada pelas raízes gregas *dēmos*, povo, e *kratos*, governo, daí o "governo do povo", em oposição ao governo de um só (monarquia) ou de alguns (oligarquia). Entretanto, essa definição não possui a potência de permitir escapar de buscar a essência da democracia, um erro investigativo comum ao pensamento ocidental. Aqui haverá discursos sobre "o que é a democracia", as vantagens e desvantagens da democracia, quando e em que civilizações ela foi praticada, numa longa e exaustiva busca que nunca termina, até porque é endereçada equivocamente.

Em sua história, muitos, como Ehrenberg (1950) e Mitchell (2015), limitam-se a repetir a origem branca, masculina e europeia da Democracia, considerada também "o governo da maioria", ou da "população livre". Tal discurso, em geral, produz, na análise de Davis (2009, p. 91-2), a "convicção difundida" de que a Democracia é a quintessência norte-americana e que são válidas todas as estratégias para proteger e fazer valer essa versão,

mesmo que ela tenha se tornado “sinônimo” de capitalismo e que não haja no discurso nenhuma contradição nas incontáveis violências cometidas por essas estratégias.

Odiada desde a primeira vista por Platão (1983, 558c), que considerava a Democracia uma forma de governo “sedutora e anárquica”, rejeitada mesmo por um liberalista como Hobbes – tradutor de Tucídides e inventor do “contrato social” – para quem as diferentes formas de governo (monarquia, aristocracia e democracia) possuiriam sua diferença fundamental não numa “diferença de poder”, mas numa “diferença de convivência”, isto é, “de capacidade para garantir a paz e a segurança do povo, fim para o qual foram instituídas” (HOBBES, 1974, II. 19). Para este autor, a Democracia não proveria as pessoas de mais liberdade, já que liberdade é “não obstrução” e já que esse sistema é instável, comparável ao “estado da natureza”.

Ainda que, de início, Tocqueville (2014a) tenha considerado a democracia como um processo dinâmico, desenvolvendo-se na plenitude ante o fim de todos os privilégios posteriormente, ao constatar que essa igualdade poderia desafiar o direito de propriedade, ele enxergou a possibilidade da *tirania das massas* (TOCQUEVILLE, 2014b).

Dunn (2016) investiga como a Democracia chegou a ocupar a posição central nas práticas políticas e no imaginário dos povos, a partir do estudo dessa palavra, desgastando-se para provar que o seu oposto não é o liberalismo, que reivindica a palavra liberdade para si, jogando na democracia a igualdade como base fundante.

Todos esses discursos e muitos outros, todo esse empregar dualista “democrático” *versus* “não democrático”, ou pró-democrático e antidemocrático, representam um altissonante *ouvir mal na essência*, porque antes de qualquer coisa, Democracia possui a carga semântica da limitação do poder e só se realiza no discurso poético da cooperação, do laborioso convívio dialógico, da qual advém a liberdade e a igualdade, e não o contrário. Talvez aqui se revele o sequestro do termo pelo pensamento hegemônico e a crítica implícita da democracia pelos “pais fundadores” das democracias liberais, sua confusão com o regime republicano ou monárquico constitucional, sua absorção pelas “democracias populares”.

De onde vem essa má escuta ou esse imenso falar quando talvez fosse melhor silenciar?

3.1.2 **A Democracia nasceu em algum lugar?**

A democracia mais impressionante que se tem notícia é a instituição nascida em Atenas no século V antes da Era Comum, pela magnificação do acesso ao poder feita por Clístenes (ARISTÓTELES, 2003, 22), e ainda mais intensificada por Péricles (idem, 27), como o mesmo teria anunciado na famosa Oração Imperial, o elogio dos mortos e do poder democrático (TUCÍDIDES, 2013, II, 37 e 40)[31].

Sem dúvida, ainda que a democracia ateniense fosse radical a ponto de prescindir de representantes, já que se autogovernavam, e entendessem a necessidade de equilíbrios para evitar uma "horda incontrolável", apenas indivíduos masculinos, adultos, brancos, livres e proprietários podiam votar e ser votados.

A democracia homérica, que teria surgido com as assembleias populares que nos conta Homero (2005, p. 1.53, 2.70), é considerada o primeiro registro da democracia, que segundo quem produz a história escrita eurocêntrica dará ensejo à democracia ateniense, "berço da democracia".

Assim se considera porque, como anota Ferreira (1990), (i) estabeleceu campos de igualdade entre alguns cidadãos, "a igualdade de direitos" ou perante a lei (EURIPIDES, 2007, vv. 420-432), a "igualdade no falar" (ÉSQUINES, 1995, 2 e 4) e a "igualdade no poder" (HERÓDOTO, 1988, V. 92); (ii) limitou o poder dos mais ricos, ampliando os cidadãos que podem tomar parte nas deliberações (PLATÃO, 1983, VIII, 557a); (iii) previu a ocupação de cargos públicos por sorteio (TUCÍDIDES, 2013, 6. 1. 1, 24, 34 e 35) e por eleição; (iv) admitiu o caráter agonístico entre ricos πλούσιοι (*plousuioi*) e pobres δῆμος (*dēmos*, ARISTÓTELES, 2009, 3.8.2., 1279b, 6. 2. 2., 1317b); (v) responsabiliza os

---

[31] "Temos uma forma de governo que em nada se sente inferior às leis dos nossos vizinhos mas que, pelo contrário, é digna de ser imitada por eles. E chama-se democracia, não só porque é gerida segundo os interesses não de poucos, mas da maioria, e também porque, segundo as leis, no que respeita a disputas individuais, todos os cidadãos são iguais; no que respeita a prestígio pessoal, quando alguém se distingue em alguma coisa, não é preferido para honras públicas mais por posição de classe do que de mérito; por outro lado, no que respeita a falta de riqueza pessoal, o cidadão que tem aptidão para servir a cidade nunca, por causa da sua condição humilde, é impedido de alcançar a dignidade merecida. Governamos a coisa pública em liberdade e nos negócios de cada dia não agimos com desconfiança nem reagimos violentamente contra um vizinho se ele segue as suas preferências, nem tão-pouco o olhamos com antipatia que não fere, mas magoa. Mas enquanto na vida privada convivemos com tolerância, sem nos sentirmos ofendidos, na vida pública não desrespeitamos as leis mais por medo, porque obedecemos sempre a quem tem o poder e também às leis, sobretudo as que forem promulgadas para ajudar aqueles que são vítimas de injustiça e também as que, embora não sendo escritas, trazem desonra que é por todos reconhecida. Somos também os únicos que prestamos ajuda não com a ideia de obter vantagens para nós mas pela crença que temos na nossa visão de liberdade."

cidadãos por seus excessos através do direito de oposição a qualquer proposta que contrariasse a Constituição da *pólis* (DEMOSTHENES, 2008, p. vv. 45-48).

Semelhante à definição clássica, para Isakhan & Stockwell (2015, p. 20–21): democracia é uma forma de governo na qual os cidadãos são (i) investidos com todos os direitos e responsabilidades da cidadania, (ii) governados por um conjunto de leis ou normas que tanto proteja seus cidadãos quanto responsabilize aqueles no poder e (iii) ativamente os encoraje a contestar, cooperar e participar da vida política.

A opção dos autores por esse conceito é reconhecer as práticas democráticas em várias culturas, porque entendem que, do ponto de vista na análise antropológica das dinâmicas políticas de grupo, temos democracia em todo lugar, em todas as eras, possuindo a mesma raiz evolucionária que o despotismo. Permanece, assim, a ideia de "berço da democracia" como uma construção política negativa de que, como a própria etimologia demonstra, a prática democrática é uma forma efetiva, real e presente, praticada de modo imemorial, por incontáveis grupamentos humanos em uma miríade de culturas.

No próprio mundo helênico há democracias e autocracias (SOFOCLES, 2005, v. 66) em incontáveis formulações, as decisões baseadas em consulta popular (EURIPIDES, 2007, v 398) e o elogio aos Argivos que amavam a liberdade e o autogoverno e limitavam o poder dos reis (PAUSANIAS, 1994, II.19.2).

Outras culturas também invocam práticas democráticas, como nos imemoriais versos do Rig-Veda, ao pedir o espírito de unidade e que as pessoas possam discutir e resolver todos os assuntos amigavelmente (GRIFFITH, 2008, p. X.191.2), tese reforçada por Sen (1999), que, contudo, esboça a ideia do milagre grego.

Estudos antropológicos e arqueológicos nas Américas revelam essa disseminação de práticas democráticas. Entre os astecas, os Tlaxcalla e Tizatlan possuíam os elementos basilares de uma organização sob a forma de repúblicas (FARGHER et al., 2011), como também a existência de uma "burocracia legal-racional e especialmente governos coletivos não são exclusivamente de origem europeia e estão presentes em muitas tradições culturais" (idem). Wade (2017) discorre sobre sociedades coletivas pré-colombianas que, se não inteiramente democráticas, estavam longe de constituir sociedades autocráticas.

É possível, então, perceber a existência de elementos de uma sociedade democrática, e não de bárbaros tiranos da Antiguidade ou grupamentos humanos ainda não "evoluídos" para a formação de um Estado. Essas são as ideias hegemônicas do etnocentrismo europeu que não se sustentam. Portanto, é evidente que, ainda que na Atenas

da Grécia antiga a luta contra a tirania tenha produzido um sistema de governo com inúmeros elementos democráticos, não foi nem a primeira vez nem o único lugar onde se praticou a democracia.

Em um artigo seminal para o ponto que defendo, Schemeil (2000) propõe uma vigorosa releitura dos traços democráticos presentes em outras sociedades tradicionalmente vertidas nos livros de história, como não tão *evoluídas* quanto a original, sofisticada e *miraculosa*[32] civilização grega, berço da civilização ocidental atual. É possível que nenhuma civilização até o presente momento tenha radicalmente sido democrática. Há sistemas de governo antidemocráticos e até mesmo com muitos traços democráticos, mas nenhum efetivamente percorreu integralmente o seu caminho e cuidou de nele permanecer.

Essa é a história oficial: eurocêntrica, branca, masculina de que a democracia, de difícil concretização, é um "ideal a ser perseguido", difícil, custoso, o que não reflete talvez a longa história por trás da palavra "democracia", nem o fato de que inúmeras culturas a praticavam antes dos atenienses de muitas formas, talvez até mais sofisticadas em alguns aspectos do que a democracia deles.

[32] Defendida por Chauí e discutida por Mondolfo (CHAUÍ, 2010), a origem da filosofia demonstra a quantidade de colonização do nosso pensamento pelo Norte global. Filósofos africanos, como Oruka (1990), reconstroem essa ordem de ideias para admitir sabedoria também no Sul. Como sinônimo de "povo", não como fraqueza ou deficiência, mas como voz afirmativa e insurreta, a formulação do subalterno perfura a invisibilidade e a acusia que o dominante impõe.

3.1.3 O que se "encerra no significado primitivo" da palavra Democracia?

Mas correndo o risco de endereçar equivocamente a pergunta "o que é democracia?" como será possível responder a esta investigação? Um erro comum seria buscar o Ser da democracia à maneira etimológica, como visto na clássica definição, decorrente da tradição filosófica (platônica) de buscar uma essência às coisas, e, portanto, às palavras, impregnada de dualismo, como anota Bagno (2012).

Para tanto, devo dirigir a pergunta para (i) que tipo de palavra é essa "democracia" em relação ao seu caráter formal como uma palavra (gramática) e (ii) o que a linguística nos diz sobre o significado originário de "democracia", em busca de uma etimologia que revele o significado oculto da palavra, mais do que apresentar um escorço histórico dela.

É preciso fazer, então, uma breve pesquisa gramatical que demonstre a estrutura sensível da palavra e a sua etimologia mais verdadeira, que por um lado indique a estrutura imaginada enquanto inserida claramente no sistema de alternâncias e da morfologia indoeuropeia, enquanto, por outro, aponte nessa mesma hipótese o possível comportamento social dos protoindo-europeus[33] (CHANTRAINE et al., 2009), para analisar o que o "significado primitivo encerra", como indica Heidegger (2004, I. 1. § 4. b.).

Posteriormente, segundo a hermenêutica poético-linguística, adoto uma forma de poetizar, isto é, promover "um dizer no sentido de uma revelação indicadora", o que é diverso de apresentar uma "definição", mas oferecer uma achega[34] para o entendimento apresentado pelo poeta (HEIDEGGER, 2004, I. 1. § 4. c.).

A palavra democracia é comumente indicada como originária do grego antigo, Δημο-κρατία (*Demo-kratia*), "governo popular", "democracia" (PEREIRA, 1998), cuja mais antiga menção é em Heródoto. É composta por duas raízes, *dēmos* e *krátos*, considerando "raiz" o morfema ou elemento originário e irredutível que contém o núcleo significativo comum a uma família linguística das palavras (ROCHA LIMA, 2017), do

---

[33] O protoindo-europeu é uma língua oral hipotética ancestral dos idiomas escritos europeus modernos em uma reconstrução que vem sendo feita há 200 anos por centenas de linguistas a partir de um sistema fonológico, morfológico e sintático áspero, por meio da comparação entre as diferentes línguas dessa família (BAGNO, 2012, p. 276; QUILES; LÓPEZ-MENCHERO, 2017).

[34] Hölderlin. "Como em um dia santo..." (IV, 153, v. 56 ss.): "Nós devemos, porém, estar sob as tempestades de Deus/Ó poetas! de cabeça descoberta/Agarrar o raio do pai com a própria mão/E oferecer ao povo, envolta na canção/A dádiva celestial". "A poesia é dádiva", dirá Heidegger, sobre o último verso do poema "Andenken" ("Lembrança") de Hölderlin. "É fundação causadora do que é permanente." O poeta força e confina os raios divinos para o interior da palavra e verte esta palavra carregada de relâmpagos para a língua do seu povo. O *Dasein* não é outra coisa senão *estar colocado à mercê do poder esmagador do Ser*." (HEIDEGGER, 2004, I. 1. § 4. c.).

ângulo histórico. Na raiz está o que se convém denominar de sentido geral das palavras agrupadas na família etimológica. Seu uso na nossa língua possui, como é intuitivo, um longo e rico percurso, cujas origens são anteriores à Grécia arcaica e não chegaram diretamente ao português contemporâneo.

Analiso o percurso.

"Δημος" (*dēmos*) vem do grego "δαιομαι" (*daiomai*), que significa divisão (BAILLY, 2000), proveniente do verbo "δαιω" (*daiô*), comumente considerado "dividir", "repartir" (PEREIRA, 1998), mas que igualmente significa "dar a todos a sua parte", como compartilhar, distribuir, mas também "incendiar" "queimar", e "aprender", entender, ensinar "palavra por palavra" e também preparar um banquete, "dar de comer, fazendo de cada um a sua parte" (COURT DE GEBELIN, 1782).

"Dēmos", a personificação do povo ateniense (GLOWACKI, 2003) é, portanto, o elemento de composição grego (raiz) que significa "povo", mesma palavra que pode ser usada no sentido de "circunscrição territorial" ou "município" (ARISTÓTELES, 2003, 21.4), onde transparece um conceito político e territorial, designa tanto uma parte do território quanto as pessoas que vivem lá (BENVENISTE, 1981). "Κρατος" ("*kratos*"), do verbo κρᾶτἐω ("*kratéo*"), significa ser forte, poderoso, ser senhor, ser dono, mandar, dominar, dar ordens, apoderar-se, vencer, triunfar, agarrar e prevalecer, adquirir força de lei, chegar a ser costume (PEREIRA, 1998). Ambas as palavras aparentam ter prováveis raízes no suposto idioma ancestral protoindo-europeu.

Daí "δημος" é de "*dā: də-"; e "*dāi-: dəi-", "*dĭ-'", "partilhar, dividir"; "κρᾶτἐω" parece ser de "*kert-*, *kerət-*, *krāt-*", "rolar", virar, vento; daí "*kratos*", "força", por sua vez do protoindo-europeu "**kre-tes-*", "poder, força, da forma sufixada da raiz "**kar-*", "difícil".

Kratos, a personificação do espírito (*daimon*) da força como poder (APOLODORO, 1987, I. 2. 9/4), igualmente, elemento formador que significa "governar ou governar por", que se tornou, no latim medieval "-*cratia*" e no francês originou "-*cratie*".

Democracia, portanto, possui as estruturas imemoriais de *poder e força*, a *autoridade soberana* das *pessoas de uma região, os comuns, todos os cidadãos*, e, portanto, o *domínio do povo, o governo popular* (TUCÍDIDES, 2001).

É possível, então, e tentando novamente não decair no modo de pensar definidor, dizer que democracia se faz como um aprender e entender, a partir de experiências originárias de cada um, a fazer a sua parte para compartilhar o poder de um modo laborioso, agonístico, como veremos.

Prosseguindo no percurso, Democracia vem também a partir do francês medieval "*démocratie",* no século XIV, por sua vez oriundo do latim tardio "*democratia"* (século XIII), que vem do grego "δημοκρατεία" (*dēmokráteia,* na forma jônica) ou "δημοκρατία" (*dēmokrátia,* na forma ática), o "governo do povo".

Na língua portuguesa, o provável primeiro registro de "democracia" é datado de 1671 (HOUAISS et al., 2001), harmônico com registros em outras línguas europeias a partir do século XVI.

Disseminou-se o uso do termo no mundo ocidental com a Revolução Francesa (HELLQUIST, 1922, p. 89), mesmo que a palavra "Democracia" não apareça na *Declaration of Independence* estadunidense (1776) ou na *Constitution of the United States of America* (1787), nem na *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789), e tampouco na *avant-garde Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne,* que Olympe de Gouges fez encaminhar para aprovação da Assembleia Nacional (1791) ou na Constituição da República Jacobina de 1793.

Tal como a marcante ausência da personificação da Democracia entre tantas deidades do bom governo da *Allegoria* de Lorenzetti, representam essas cartas fundantes do sistema político hegemônico da Modernidade evidentes palimpsestos onde se teria escrito a palavra Democracia? Ou sua omissão é um silêncio extremamente eloquente?

Mas a *Déclaration* não abraçava a Democracia, ou pensaram os iluministas e próceres da Revolução de 1789 algo diferente para a participação popular? Os ilustrados e os pais fundadores tinham medo de todas as tiranias, inclusive a "da maioria"?

Na Enciclopédia (DIDEROT; D'ALEMBERT, 2015), "Democracia" é "uma das formas simples de governo, na qual o povo, em corpo, detém a soberania." E prossegue, indicando o caminho da Modernidade: "Toda república na qual a soberania reside nas mãos do povo é uma democracia", ressaltando Jaucourt, autor do verbete, que "não é vantajosa nos grandes Estados", sendo uma das formas mais antigas entre as nações que adotaram a máxima de que "aquilo que interessa a todos os membros da sociedade seja administrado por todos em comum." (idem, op. cit.).

Considerada fundadora do que se chama "democracia moderna", a Revolução de 1789 traz a ideia da democracia como um regime político estabelecido pela simbiose do sistema representativo com o sufrágio universal, ou quase universal, e um regime social, "caracterizado pela ausência de desigualdades de tipo aristocrático e pelo lugar central que nele ocupam as aspirações igualitárias." (RAYNAUD, 1989). Aqui se tenta equalizar

tensões, opondo representação à "democracia direta", a defesa da igualdade de direitos à reivindicação da igualdade "real", ou os direitos do indivíduo à soberania da vontade geral.

Timidamente, a palavra "Democracia" vai sendo inserida nos textos das Constituições a partir do século XIX, como a da Noruega, de 1814[35]. Em nossos textos legais, a Constituição de 1824 nada registrou. Somente no preâmbulo da Constituição de 1891 se invocou brevemente "um regime livre e democrático"[36]. Em alguns desses textos encontramos, talvez, a chave para compreender como a burguesia adaptou o discurso democrático aos seus interesses.

De um modo heideggeriano, o computador onisciente Alpha 60 do filme "Alphaville" sentencia: "O significado das palavras e das expressões, não é mais compreendido. Uma palavra isolada, ou um detalhe de um *design* pode ser entendido. Mas o significado de todo escapa." (GODARD, 1965). O que importa não é localizar na história a "verdadeira" origem da democracia, ou identificar além da crença hegemônica em um "milagre grego" o surgimento abiogenético da democracia em Atenas, mas entender todos os elementos que compõe o Ser da democracia e fazê-lo não só se desvelar, ciente de que será uma centelha, mas realizá-lo realizando-o.

Nesse sentido, Ober (2008) postula que a palavra "democracia" originalmente se refere a "poder", no sentido de "capacidade de fazer coisas", e não o "governo da maioria", que foi uma diminuição intencionalmente pejorativa, urdida pelos críticos da democracia grega. Nessa linha, "se para nós o Ser é apenas uma palavra vazia e um significado evanescente" (HEIDEGGER, 2008d), então para responder à pergunta "o que é Democracia?", uma vez colocada de modo adequado, deve-se formular a questão talvez de um modo não para explicar seu sentido, mas a permitir revelar seus elementos velados, e para tanto devo indagar claramente, de modo a possibilitar uma resposta adequada.

---

[35] "*Article* 2. *Our values will remain our Christian and humanist heritage. This Constitution shall ensure democracy, a state based on the rule of law and human rights*."

[36] Nas bases de pesquisa do senado federal brasileiro (Projeto LexML, 2016) e da Asssembleia da República Portuguesa (LEGISLAÇÃO RÉGIA, 2010) não há registros anteriores ao século XX de nenhum diploma legal que tenha utilizado o termo "democracia".

3.1.4 **Crise da democracia: obra e graça da metafísica-conceitual?**

Um dilema: haverá democracia se "todos" os elementos que se imagina que a definem possuírem efetividade ou não? Existem democracias de "menor intensidade"? Existem semidemocracias? Democracia será o que não for uma ditadura? Tais questões estão bem construídas?

É possível a Democracia, esse governo do povo, com deliberação por maioria ou por consenso? Pessoas escolhidas como representantes para decidir "em nome do povo" podem ser consideradas como uma instituição democrática? É possível a democracia sob o sistema econômico do capitalismo?

Por tal motivo, conceituar a democracia como a clássica resposta metafísica à pergunta inicial apresenta uma resposta igualmente metafísica.

Democracia como forma de governo ou a própria doutrina, como concepção político-social e como ideal ético, opõe-se o conceito antitético não democracia.

De início, observemos que democracia e capitalismo são antípodas: não é possível coexistirem, sendo autoexcludentes, daí a *mímesis* de elementos seus, para a recriação de um sistema que, na prática, apresenta um forte contraste como os termos "democracia representativa".

Como observa Losurdo (2006), o liberalismo – defesa máxima de liberdades individuais contra o potencial arbítrio do Estado – nasce, na verdade, das mãos de personagens, filósofos como Locke, Mill e os *founding fathers*, todos ardorosos defensores da escravidão negra Moderna, a transformação de seres humanos em mercadoria (absolutamente diverso de todas as outras formas de escravidão e servidão anteriores), em uma disjuntiva radical, "*verità effettuale della cosa*"[37], como diz Bose na resenha da obra de Losurdo, lembrando Maquiavel (2010, XV).

Nada contraditório aí. O filósofo camaronês Mbembe observa que o capitalismo moderno, cujo demiurgo filosófico é o liberalismo, e sua continuidade, o capitalismo contemporâneo, cuja marca é o neoliberalismo, a versão do Estado mínimo mas protetor do capital e repressor dos movimentos sociais, é coerente, já que representa o abandono do longo, custoso e gritantemente antagônico sistema da escravidão nos moldes dos séculos XVI a XIX, por sua revalidação em novas e sofisticadas formas de escravidão, a alienação

[37] A "verdade real da coisa".

do tempo do trabalhador e sua transformação em máquina, um ser voltado exclusivamente para o trabalho.

A democracia para esse sistema econômico é irrelevante, ou melhor, absolutamente incompatível, caso esteja permeada da efetiva participação do povo. Aliás, é impossível manter privilégios e controlar as insurgências naturais das guerras de classes sem um Estado que garanta a repressão das forças populares e socorra financeiramente o grande capital sempre que for ameaçado. Daí existem três visões da democracia.

Para um historiador clássico, como Bobbio (1983, p. 56), numa visão procedimental da democracia, que ele entende como "um conjunto de regras (as chamadas regras do jogo) que consentem a mais ampla e segura participação da maior parte dos cidadãos, em forma direta ou indireta, nas decisões que interessam a toda a coletividade" verifica-se mais uma vez a prevalência do pensamento metafísico-conceitual.

Desse modo, tentando construir um núcleo mínimo de democracia, e partindo do fato de que democracia é contraposta a todas as formas de governo autocrático, ela é caracterizada (i) por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem (ii) quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e (iii) com quais procedimentos. (BOBBIO, 2009, p. 35).

De viés mais "liberal", a incursão de Pound (1939), admirador do fascismo, na política produziu a seguinte definição de Democracia, na qual o indivíduo é o responsável pelas consequências de suas ações: a democracia impõe que o homem deve assumir responsabilidade pela escolha dos seus governantes e representantes, e pela manutenção de seus próprios "direitos" contra as possíveis e prováveis invasões do governo o qual foi escolhido por ele para atuar em questões públicas.

No marxismo-leninismo clássico, de um modo geral se define Democracia como:

> Forma de poder que se caracteriza pela proclamação oficial do princípio da subordinação da minoria à maioria e o reconhecimento da liberdade e da igualdade de direitos de todos os cidadãos. [...] ao caracterizar a democracia, a ciência burguesa se limita geralmente somente a esses traços formais, considerados à margem das condições socioeconômicas da vida da sociedade e do estado real das coisas. Para ele, na realidade, toda democracia, como forma de organização política da sociedade, se determina, em última instância, por relações de produção. (RAZINKOV, 1984, p. 107).

Lênin (1906) aponta que a imprecisão, incompletude e caráter não comprometedor dos pretensos *slogans* democráticos da burguesia são emblemáticos nessa estratégia de manipulação. Para ele, a partir da advertência de Marx e Engels (2007), é insuficiente ao proletariado tomar o poder da máquina estatal pronta e acabada pela

burguesia sem destruí-la, já que é impossível realizar a "democracia plena" ou "democracia pura", em razão do caráter burguês da democracia, uma vez que mesmo diante de eleições "livres", "iguais", "democráticas" e "universais" essas palavras são usadas para esconder a verdade de que: "os meios de produção e poder político permanecem nas mãos dos exploradores, e que, portanto, a liberdade real e igualdade real para os explorados, isto é, para a grande maioria da população, está fora de questão." (LÊNIN, 1919).

A "ideologia do êxito", típica da ética do capitalismo consumerista de modelo norte-americano, a "ideologia do Estado total" e a incorporação do "socialismo real" no antigo bloco soviético, caracterizam dois otimismos imbecilizantes que serviram à domesticação das populações nesses países (CASARA, 2017, p. 36). Nos dois, como nas ditas "democracias liberais", há extrema dificuldade em se ver o discurso democrático efetivo.

Após a investigação gramatical e etimológica da palavra e buscado seu significado mais originário, suponho que a Democracia não possui um feixe de elementos para ser caracterizada, posto que isso importaria essencializá-la, mas isso indica um caminho a ser trilhado. Ela significa a aspiração própria do Ser de com-partilhar o poder, ainda que muitas vezes acabe se sujeitando ao outro.

Voltaire, filósofo do iluminismo francês que utilizou seu Dicionário Filosófico como uma arma de guerra contra o Absolutismo, reconhece que há, ao longo da história, incontáveis defeitos da democracia, especialmente as decisões tortuosas da turba, mas observa que haveria uma tendência natural ao governo republicano e que são incomparáveis os crimes dos grandes com relação às ignomínias do povo. "É a grandeza ambiciosa e o desejo imoderado do poder que provocam todos esses crimes em todos os tempos e em todos os lugares." (1978 [1.764], p. 146).

Não só a palavra é de origem grega, mas também o conceito de democracia, tanto na elaboração teórica como em seu exercício na *pólis* democrática, com todas as suas limitações e contradições.

Retomando a questão metafísica da "definição" de democracia, ou de sua "essência", Rancière (2014) insere aí a pressuposição da igualdade, e que vem construído como uma reação àqueles que, de modo genético, se atribuem motivos para governar os outros (e às vezes em seu nome): a democracia não é um tipo de constituição ou uma forma de sociedade, e tampouco o "poder do povo" não é o da população reunida, da sua maioria ou das classes laboriosas. "É simplesmente o poder próprio daqueles que não têm mais título para governar do que para ser governados." O escândalo que causa a democracia, e da

igualdade como sua pressuposição, atributo a partir do qual se desdobram as mais ferrenhas reações de seus adversários, encarna o ódio à democracia como um fenômeno concomitante à sua origem (RANCIÈRE, 2014, p. 63).

Na recente análise de Latinobarómetro, é possível observar um decréscimo no apoio à Democracia em 2018, apresentando o Brasil um dos mais baixos índices do continente:

> Podemos ver que os cidadãos da região que abandonaram o apoio ao regime democrático preferem ser indiferentes ao tipo de regime, afastando-se da política, da democracia e de suas instituições. Este indicador mostra um declínio devido à indiferença. São essas pessoas indiferentes que votam que estão produzindo as mudanças políticas, sem lealdade ideológica ou partidária e com volatilidade. (CORPORACIÓN LATINOBARÓMETRO, 2018).

Estará em crise a Democracia? Para Casara (2017), se a crise é permanente, se não passa, não se trata de crise, mas de nova realidade. Não há de se ver um instante de crise se todo o sistema encontra-se imerso no que se define como algo aparentemente passageiro.

Na construção que faz de pós-democracia agora na contemporaneidade, há o respeito formal às regras democráticas, mas cada vez menos participada pelos cidadãos e cada vez mais controlada por estreitos círculos internos de poderes públicos e privados (burocracias, tecnocracias, lobbies financeiros, econômicos e políticos, comunicação em massa), como um sistema de fachada democrática, com instituições representativas que, na aparência, funcionam (na pós-democracia votamos, elegemos nossos representantes), mas, na verdade, por baixo desse exterior puramente formal, o sistema está totalmente capturado pela lógica capitalista.

Com propriedade, Casara (2017, p. 24-25) observa a impregnação dessa crítica do pensamento hegemônico típico do Norte global, porque ignora as tensões ainda mais graves no Sul global, onde não há apenas a drenagem do poder decisório para as grandes corporações, eis que nessa parte imensa do mundo inexiste sequer uma “fachada democrática”.

Como observa Rancière (2014, p. 68), a dita “sociedade democrática” é somente uma pintura fantasiosa que representa – com ares de realismo – esse ou aquele princípio do bom governo, seja para favorecer os negócios, seja porque o que rotula aparentemente, como um analgésico, inibe toda e qualquer crítica.

No exemplo desse filósofo francês, o oximoro “democracia representativa”, que existe não em razão de um aumento da população ou para agilizar deliberações, mas justamente para manter os privilégios das oligarquias que disputam o poder total (2014, p.

70), dada a ilusão do sufrágio universal, a psicologia das massas do fascismo, a mitigação da participação popular, o abuso manifesto do poder econômico, a manipulação dos resultados eleitorais pelo uso de redes sociais, etc.

Todas essas análises, percucientes, críticas e lúcidas, contudo, encontram-se na matriz da metafísica clássica, que abandono nesta dissertação, até porque o Ser é dito de muitas formas, todas entificantes, e o nada impõe uma revisão intensa da própria investigação.

Daí dizer o que é ou o que não é democracia nos mantém em uma investigação que trata da representação do objeto em sua objetividade e na medida em que o fazemos, pensamos e, portanto, já há muito pensarmos do modo entificante. Contudo, "não pensamos realmente enquanto permanecer desconsiderado em que se funda o Ser do real quando ele aparece como vigência, como presença." (HEIDEGGER, 2008e).

Dadas essas análises escolhidas arbitrariamente, sem a pretensão de esgotar o tema que aflige a humanidade e constituiu o discurso permanentemente presente, mesmo quando não pronunciado, não temos ainda uma resposta àquela pergunta: "O que é Democracia?"

Há por trás da percuciente análise da abdução da democracia pelo sistema econômico do capitalismo, em primeiro lugar, e sua implosão pelo neoliberalismo, uma ideação da democracia? Talvez um grande silêncio seja necessário nesse tema, como nos versos de Andrade (2012), em "A procura da poesia":

> [...] Penetra surdamente no reino das palavras.
> Lá estão os poemas que esperam ser escritos.
> Estão paralisados, mas não há desespero,
> há calma e frescura na superfície intata.
> Ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.
> Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.
> Tem paciência se obscuros. Calma, se te provocam.
> Espera que cada um se realize e consume
> com seu poder de palavra
> e seu poder de silêncio.

3.1.5 **Como restituir um sentido à palavra democracia?**

Na complexa e às vezes aparentemente enigmática formulação de Heidegger, a linguagem possivelmente exige muito mais um devido silêncio do que uma expressão precipitada. Então, a verdade do Ser chega à linguagem e o pensar alcança essa linguagem (HEIDEGGER, 2000, p. 13, 2005, p. 54). Nesse movimento será possível restituir algum sentido à palavra Democracia.

Algumas teorias democráticas mais recentes têm observado impulsos dinâmicos inerentes à democracia, que se apresentaria, ainda que fugazmente, na ação do *lógos democrático*[38], necessariamente decorrente de um nuclear conflitual. A título de exemplo, Arendt via a esfera pública como uma esfera para o cultivo humano e autorrealização e local por excelência da forma mais elevada da vida humana, apresentando um pensamento único entre as principais tradições do pensamento político (GRIPSRUD et al., 2010, p. 120-122). Ela criticava a democracia representativa e defendia fortemente o engajamento cívico e a deliberação coletiva, apresentando suas análises da ação política com ênfase na natureza agonística fundamental da esfera pública (ARENDT, 2016a), que se perdeu progressivamente na Modernidade.

Tal visão contrasta com a ortodoxia de Bobbio (2009, p. 273), que admite que a maioria dos Estados existentes não são democráticos e afirmava que o excesso de democracia poderia ser, em última instância, democraticida[39].

Contudo, para o pensador italiano, a ideia da democracia se cristalizaria como um processo de tomada de decisão legitimado pelo sufrágio em eleições livres dentro de regras evidentes. Um jogo dirigido a assegurar e efetivar direitos e garantias fundamentais, e que constitui, portanto, um regime de transformação, cuja pujança se dá de forma dinâmica.

As teorias democráticas que se concentram nos processos de produção do consenso e deslocam a centralidade do conflito político, como as de Habermas e Rawls (MIGUEL, 2014), acabam por apresentar-se harmônicas dentro da tradição clássica da metafísica.

Na busca de um argumento racional para a Democracia, Habermas (2003) apresenta, na sua teoria da deliberação democrática, que procedimentos justos e

---

[38] Não desconhecido da tradição, como se vê em Tucídides (2013, III, 41–48).

[39] Na sua construção, Bobbio traz a hipótese de que ao suprimir a representatividade da democracia liberal por uma computadorcracia, na qual cada eleitor transmite seu voto para um cérebro eletrônico, seria uma solução “pueril”.

comunicação clara podem produzir decisões legítimas e consensuais pelos cidadãos. Esses procedimentos justos que regem o processo deliberativo constituem o que legitima os resultados. Rechaçando a análise habermasiana, Derrida acrescenta que:

> [...] é sempre em nome da ética, de uma ética pretensamente democrática da discussão, é sempre em nome da comunicação transparente e do "consenso", que se produzem as infrações mais brutais às regras elementares da discussão (a leitura diferenciada ou a escuta do outro, a prova, a argumentação, a análise e a citação). É sempre o discurso moralista do consenso – ao menos aquele que finge apelar sinceramente ao consenso – que produz na realidade a transgressão indecente das normas clássicas da razão e da democracia. (PEETERS, 2013, p. 483).

Para Derrida, e já observando o alerta de Eco quanto aos limites da linguagem, estruturada de modo predicativo, a democracia representa "o único sistema, o único paradigma constitucional no qual, em princípio, tem-se ou toma-se o direito de criticar tudo publicamente, inclusive a ideia de democracia, o seu conceito, a sua história e o seu nome." (PEETERS, 2013, p. 620).

O ponto é ver a democraticidade da democracia como uma essência aporética[40], que não será solucionada pelos métodos convencionais e se dará na linguagem. Nessa não definição, conceituação ou categorização, podemos ver os pontos fundamentais da valoração da tradição, sem descuidar de romper com a metafísica, para buscar o "Ser" da democracia.

Deixando claro que é preciso romper com a "ética da presença" e a "nostalgia da origem", Derrida valoriza as substituições de signos liberados de toda e qualquer tirania do centro. Pretende substituir a velha hermenêutica que sonha "decifrar uma verdade" por um modo de interpretação que "consolide o jogo e tente superar o homem e o humanismo". Isso não significa virar a página da filosofia, mas sim ler os filósofos de uma maneira inteiramente e efetivamente nova. Essa é a desconstrução (PEETERS, 2013, p. 213), não concebida como "método", como algo prévio, antecipado.

Mouffe retoma a discussão do político – termo ontológico, do espaço de poder e conflito, no qual a sociedade está fundada (2015, p. 8) – como agonística, observando a irredutibilidade do conflito. A cientista política belga formula, então, a concepção de uma

---

[40] Aporético, em termos convencionais seria referente ao diálogo platônico que não apresenta uma solução para uma questão posta, concluindo-se de modo "aberto" (sem conclusão, sem afirmação, sem uma aparente solução) a discussão. Daí, a definição dicionarizada do verbete "aporético" muitas vezes como "dúvida", que representaria "o estágio da pesquisa filosófica que consiste em pôr em evidência os problemas, isto é, todos os aspectos dos fenômenos que não foram compreendidos e que, por isso, constituem aporias naturais (Hartman, *Systematische Philosophie*, § 5)", (ABBAGNANO, 2007a). Para Derrida, entretanto, a "experiência da aporia" é uma travessia; ele diz, "como a palavra o indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra sua passagem, ela é possível" (DERRIDA, 2007).

"democracia agonística", na qual se embatem não inimigos, mas adversários. Importa observar que essa ordem de ideias rejeita todas as abordagens essencialistas que perpassam a tradição e adotam a contingência como movimento da agonística (INCE, 2016). Para ela, como escrevemos alhures (VALOIS et al., 2017), uma forma de "realização" da democracia demandaria reapropriar-se de sua agonística (democracia entre contendores, não entre adversários), nos termos em que se concebia a palavra no passado.

Na Grécia antiga, nos jogos e no teatro, tanto na tragédia ática como na comédia, nas competições de poesia (*e. g.*, ARISTÓFANES, 2014, v. 884) e nas disputas políticas na *ágora*, espaço e espírito do jogo democrático, o ἀγών (*ágōn*) se fazia presente, como por exemplo, afirma Heráclito no fragmento DK 22 B 80[41].

Esse "Ἀγών" (*ágōn*), personificada como a deidade da contenda (PAUSANIAS, 1994, 5.26.3), possui entre seus sentidos (TENNOE; HENSSONOW, 1995): "reunião, assembleia" (HOMERO, 2005, XXIII.258), "lugar do concurso" (TUCÍDIDES, 2013, p. V.50), ou "luta", "discurso proferido em um tribunal ou antes de uma assembleia" (POLÍBIO, 2016, IX.32.4) e também "conflito". Configura, portanto, um *jogo de força* (NIEMEYER, 2014) que então permeava a *grecidade*, naturalizando o conflito como próprio da existência, celebrando a vida e a beleza.

De "Ἀγών" (*ágōn*) temos "*Ἀγωνιστικός" (agonistikós*), a agonística, técnica de argumentação sofística onde cada argumento se desenvolve como numa disputa é, portanto, representada como "a influência do espírito de competitividade grega" (BITTENCOURT, 2010), ou seja, um debate em igualdade de condições, com amplo espaço de argumentação, sem delegados ou diretores objetivando, com vasta transparência, a obtenção de uma decisão coletiva.

O caráter conflitual da cultura grega é *ἀγωνιστικό (agonistikós*), de modo que essa "disposição agonística" preconizaria a constante superação das forças vitais por meio de uma "interação competitiva entre os seres humanos", com vistas ao incremento de uma produção que favoreça tanto a "exaltação da excelência humana como a superação de uma visão de mundo pessimista, decadente, enfraquecida, em prol da afirmação da vida." (BITTENCOURT, 2010).

Miguel critica o postulado de Mouffe para a concretização da democracia radical, pela (i) aceitação da dimensão inerradicável de antagonismo que permeia as relações humanas, "o político", (ii) a crença no fim da forma adversarial de política e eliminação de

[41] "É necessário saber que a guerra é universal e a justiça, discórdia, e que todas as coisas vem a ser segundo discórdia e necessidade" (HERÁCLITO DE ÉFESO, 2002).

"fronteiras" ideológicas, (iii) na promoção do caráter agonístico da política pela revitalização dessas fronteiras para (iv) estabelecer um "consenso conflituoso", sem superação de diferenças, sem o predomínio final e adventício de uma "razão universal".

Para ele, concordando com o caráter ilusório do "ideal do consenso", à guisa da existência de mecanismos que permitam sua produção sobre os "limites legítimos da disputa agonística", solução que Mouffe rechaça, ou a recriação da disputa sobre esses limites toma a forma de um conflito "antagonístico", entre inimigos, do qual ela também não deseja, surgindo então um dilema que "é inerente a qualquer tentativa de domesticação do conflito político", segundo Miguel (2017), que propõe o acolhimento de tal paradoxo, quando forçosamente se reconhecerá que:

> [...] *povo* e *governo* são antípodas na relação de dominação política que é própria das mais diversas sociedades humanas. Um "governo do povo" é, assim, uma contradição em termos, é possível entender a democracia não como uma forma acabada de governo, mas como um projeto de enfrentamento das estruturas de dominação vigentes em determinada sociedade. Formas democráticas de governo são respostas parciais, desafiadas permanentemente por novos reclamos democráticos, por um lado, e ameaçadas por movimentos de acomodação e oligarquização, por outro, em um processo sempre inacabado (MIGUEL, 2017, p. 31).

Em outra linha, mas rompendo também com a apropriação tecnológica do termo "democrático" pelo Estado pós-moderno, Graeber (2015, p. 187) pensa a democracia como "processo de deliberação coletiva sob o princípio da participação plena e igualitária", que objetiva a produção do consenso com a "criação gradual de uma cultura de democracia" (GRAEBER 2015, p. 195), efetiva, radical e não excludente ou produtora de minorias. Não se trata aqui da busca de um consenso como metafísica, mas como Ser democrático: agonístico, conflitual, épico, como uma pulsão da vida.

É preciso compreender a dinâmica "consenso" *versus* "deliberação majoritária". Em termos teóricos, uma organização social em que uma sociedade é concebida sem governo, onde temos a harmonia em tal sociedade sendo obtida, não pela submissão a lei, ou pela obediência a qualquer autoridade, mas pelos livres acordos (KROPOTKIN, 1977). Segundo Graeber (2015), o processo de consenso foi desenvolvido para ser o extremo oposto dos processos arbitrários, divisores e sectários. Na deliberação verticalizada não existe acordo, existe imposição. Na deliberação por maioria, intensifica-se o dissenso e a não cooperação. A diferença da produção do consenso nesse entendimento reside em que há uma intencionalidade, uma "metodologia" para sua produção efetiva e não teórica[42].

---

[42] Nas palavras de Graeber (op. cit.): "No consenso, todo mundo concorda, desde o início, com alguns princípios amplos de unidade e sentido de existência do grupo; mas, além disso, aceita-se como uma coisa natural que ninguém vai converter completamente uma pessoa ao seu ponto de vista, e que provavelmente o

Experiências democráticas estabelecidas de forma autogestionária em comunas estão acontecendo em todo mundo, rechaçando o caráter supostamente utópico das formulações modernas de democracia direta e anticapitalista. A democracia direta autogestionária faz decorrer um sistema de justiça comunitária (MIRANDA, 2011) ou comunal, como prefiro, do qual tratarei no campo próprio.

Nesse movimento, a catábase aos termos mais ocultos da palavra democracia, não apresenta um lugar de chegada, mas antes, enaltece o próprio caminho, e consequentemente não impõe a ideia de um *dēmos-kratos*, mas de uma ação dinâmica e permanente favorável ao enaltecimento da vida.

Nesse sentido, é possível pensar como Derrida, que uma "democracia-por-vir" não pode ser um ideal ao qual possamos apontar (CZAJKA, 2017). Ela é uma travessia. "Diz-se poeticamente o que só pode ser interpretado de modo pensante" (HEIDEGGER, 2013, p. 59), um modo de colocar que a poesia é linguagem forte capaz de falar do Ser.

É a partir das análises empreendidas dos poemas de Hölderlin, ou melhor, do pensamento poético, que Heidegger dirá que: "pela nomeação o ente é nomeado no que ele é pela primeira vez, conforme o poeta diz a palavra essencial. Assim, o ente se dá a conhecer como ente. A poesia é a fundação do ser pela palavra." (*idem,* p. 51).

Whitman (2004) cantou um devir para essa deidade, "dizendo poeticamente o que só pode ser dito de modo pensante", ou seja, onde o ser se manifesta na palavra:

> *Come, I will make the continent indissoluble,*
> *I will make the most splendid race the sun ever shone upon,*
> *I will make divine magnetic lands,*
> *With the love of comrades,*
> *With the life-long love of comrades.*
>
> *I will plant companionship thick as trees along all the rivers of America, and along the shores of the great lakes, and all over the prairies,*
> *I will make inseparable cities with their arms about each other's necks,*
> *By the love of comrades,*
> *By the manly love of comrades.*
>
> *For you these from me, O Democracy, to serve you ma femme!*

---

melhor seja nem tentar; e que, portanto, a discussão deve focar em questões concretas relativas à ação e à elaboração de um plano com o qual todos consigam conviver e no qual ninguém sinta que seus princípios tenham sido fundamentalmente violados." E continua: "Podemos ver um paralelo aqui: diversas perspectivas, conectadas por um desejo compartilhado de compreender a condição humana, e movê-la na direção de uma liberdade maior. Ao invés de estarem baseadas na necessidade de provar que suposições fundamentais dos outros estão erradas, tentar encontrar interesses particulares, que reforcem uns aos outros. Somente porque as teorias são incomensurávies em alguns aspectos não significa que não possam coexistir ou inclusive se reformularem mutuamente; da mesma forma que o fato dos indivíduos terem visões de mundo únicas ou incomensuráveis não significa que não possam se tornar amigos, amantes ou trabalhar em projetos comuns."

For you, for you I am trilling these songs.[43]

Jorge de Lima, em "Democracia", recebe os versos de Whitman, cantando "Punhos de redes embalaram o meu canto/ Para adoçar o meu país", e também Hilst:

> Iniciei mil vezes o diálogo. Não há jeito.
> Tenho me fatigado tanto todos os dias
> Vestindo, despindo e arrastando amor
> Infância,
> Sóis e sombras.
> Vou dizer coisas terríveis à gente que passa.
> Dizer que não é mais possível comunicar-me.
> (Em todos os lugares o mundo se comprime.)
> (HILST, 2001).

Na hermenêutica poético-linguística esses dois poemas podem ser utilizados na trajetória derridiana, que liga culturas diversas, sob sóis que são os sóis da experiência da possibilidade (impossível) do impossível (DERRIDA, 1995).

Derrida (1995), citando Silesius: "O mais (que) impossível é possível./ Tu não podes com tua flecha atingir o sol,/ Eu bem posso, com a minha, tomar sob o meu tiro o sol eterno."

A democracia, como dito, se faz como um aprender e entender, a partir de experiências originárias de cada um, a fazer a sua parte para compartilhar o poder de um modo laborioso, "fatigante", agonístico e, portanto, (im)possivelmente dialógico, bem compreendidas todas as suas nódoas e "impossibilidades" históricas, filosóficas e semânticas, etc.

Esse devir-o-mesmo, segundo Derrida (1995), o devir como "engendramento do outro, a partir do outro" nesse diálogo mil vezes iniciado, eis o que, segundo Silesius, é possível, mas como mais impossível ainda que o impossível.

Esse amor fraternal e sororal no qual "todas as pessoas se tornam irmãs"[44], como afirma Schiller (1861, p. 69), é (im)possível nessa hermenêutica, e possível nas veredas que ela propicia.

---

[43] Na tradução de Cascudo: "Venham! Farei o Continente indissolúvel, Farei a mais esplêndida raça que o sol já alumiou! Farei as terras divinas e magnéticas, Com o amor dos companheiros, Com o permanente amor dos companheiros! Plantarei a fraternidade como árvores ao longo dos rios d'América! Ao longo das praias dos grandes lagos, e sobre todas as campinas! Farei as Cidades inseparáveis, com seus braços enlaçados! Com o amor dos companheiros! Com o nobre amor dos companheiros! Por ti! Para servir-te, tudo isto vem de mim, ó Democracia! Ó minha esposa! Por ti, por ti eu canto esta canção!..."

[44] Em alemão: *Alle Menschen werden Brüder*.

Mais uma vez, Derrida (1995) reitera que "a possibilidade do impossível, do 'mais impossível', do mais impossível que o mais impossível, isso lembra, a menos que não mostre, o que Heidegger (2012, § 50) diz da morte: 'a possibilidade inconcebível da existência definitiva'. O que é, para o *Dasein*, para sua possibilidade, pura e simplesmente impossível, eis o que é possível, e a morte é o nome".

Se novamente o discurso poético for recebido como aporético, Derrida (1995, p. 34) traz o deserto como representação da aporia:

> O deserto não seria uma figura paradoxal da aporia? Não há passagem traçada ou certa, não há, em todo caso, estradas, somente pistas que não são vias confiáveis, os caminhos ainda não estão abertos, a menos que a areia ainda não os tenha coberto. Mas a via não-aberta não é também a condição da decisão ou do acontecimento que consiste em abrir a via, em transpor, portanto, ir além? A transpor a aporia?

Nesse título pretendi, na hermenêutica heideggeriana, identificar a prevalência do discurso racional da metafísica-conceitual, e seu modo condicionante de pensar, e apresentar as veredas do discurso poético, ou seja, a partir de um delineamento histórico, político e conceitual, demonstrar que a democracia se estabelece como um existenciário claro, qual seja, uma difícil produção dialógica constante.

3.2 O ESTADO COMO FICÇÃO, CONTROLE E DOMINAÇÃO

No presente título, pretendo ponderar sobre as razões do estabelecimento do Estado como monopólio da ideia de sistemas de justiça, do ponto de vista da sua constituição a partir da Modernidade e das teorias de dominação, sempre na hermenêutica heideggeriana. "Como as instituições políticas que o precederam historicamente", disse o fundador da sociologia, Weber (2003, [1919]), "o Estado é uma relação de homens dominando homens, relação mantida por meio da violência legítima (isto é, considerada como legítima). Para que o Estado exista, os dominados devem obedecer à autoridade alegada pelos detentores do poder."

Mas essa definição, própria do pensamento predicativo, ou metafísico-conceitual, levou-o a formular as perguntas adequadas: "Quando e por que os homens obedecem? Sobre que justificação íntima e sobre que meios exteriores repousa esse domínio?" (WEBER, 2003).

A pergunta mais efetiva carrega em si a possibilitação de uma resposta. Afasta-se do conceito que produz um conhecimento, o questionar efetivo dissolve limites e amplifica conhecimentos. Para tanto, retomo o estudo da obra de arte da alegoria de Lorenzetti, uma vez que "não se deixa depreender a essência da arte através da dedução de conceitos superiores." (HEIDEGGER, 2010, § 4).

O Estado, como uma personificação em alguma deidade clássica, não se encontra na *Allegoria* de Lorenzetti, nem em lugar nenhum na Antiguidade ou na Idade Média, até porque como o conhecemos hoje não existia.

No conjunto de afrescos do *Palazzo Publico* há apenas a representação patriarcal como o "bom governo" e uma figura zoomórfica no afresco do "mau governo". Aqui não está o Estado moderno e suas características tão diversas. Impersonificado, o Estado não se confunde com o governante, mas essas ideias se imbricam. Sua personificação vem muito depois, como imaginou Hobbes (1974, [1651]), a partir do monstro bíblico de Leviatã, o *draco mare*, um demônio marinho (BINCHUS, 1652), de origem na mitologia cananeia do deus Yam, deus do caos e da destruição, cuja lenda embasa a vitória de Deus sobre Leviatã na mitologia abraâmica (Figura 3).

Figura 3 A destruição de Leviatã, 1866.

Fonte: The victorian web. The destruction of Leviathan, 19 de fevereiro de 2014, disponível em <http://www.victorianweb.org/art/illustration/dore/bible/16.html>, acesso em 12 de novembro de 2018.

Nota: The destruction of Leviathan, ilustração de Gustave Doré (1832-83) e gravura de, H. Pisan, The Holy Bible with Illustrations. London: Cassel, Petter, and Galpin, 1866.

Nessa estranha ideia de delegar poder a um monstro que a todos representaria e com seus poderes supra-humanos estabeleceria a paz na terra, Nietzsche apresenta sua

versão: “O Estado se chama o mais frio de todos os monstros frios. É frio inclusive quando mente e esta é a mentira que desliza de sua boca: ‘Eu, o Estado, sou o povo’.” (1998, [1883] I, O novo ídolo).

E que tipo de monstro é esse? Para o filólogo e filósofo alemão, é um cachorro hipócrita, que se compraz em falar fumegando e uivando, para ser crido como “saindo das entranhas das coisas”, quando se empenha em ser o animal mais importante da terra. “E julga sê-lo”, arremata Nietzsche (1998, [1883] II, Dos grandes acontecimentos). Personifica-se como um arquétipo do irracional, do titânico combate interno entre as forças da luz e da sombra, do controlado, retilíneo e solar contra o sombrio, livre e tortuoso agir dionisíaco.

Talvez a pulsão do controle, a encarnação de uma autoridade sobre-humana, sobre o medo do descontrole, do autogoverno sem a entrega da soberania a outrem, daí o *draco mare* hobbesiano dá origem, em sua obra, à criação artística daquele “grande Leviatã a que se chama Estado [...] que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado.” (HOBBES, 1974, [1651], introdução).

Pela análise que promovo com a hermenêutica poético-linguística heideggeriana não pretendo rever a história de conceitos clássicos, como o Estado, apenas apresentar outras possibilidades de compreender como se construiu tal conceito e com quais objetivos. Tampouco será feita uma partenogênese das teorias do Estado, como diz Bourdieu (2014); importa aqui desconstruir a noção do senso comum do Estado, pela análise da função simbólica que ele exerce (*idem* p. 239), a análise da teoria de poder nela inserido, como um “*iter*” para restabelecer um sentido mais originário ao tema.

Mas deve ser feita a pergunta: o que é o Estado? E qual o motivo do Estado possuir essa “eficácia estranha fundada na opinião” (BOURDIEU, 2014) que promove a submissão generalizada de todos? Como é possível que os dominados simplesmente obedeçam? Como essa ideia consegue se sustentar?

Na visão clássica, o Estado Moderno é originário do estado da natureza, em que as pessoas, cansadas da guerra de todos contra todos, optam por entregar todo o poder a um soberano (Hobbes), ou partindo de um estado sem governo, onde as pessoas são indistintamente nem boas nem más, mas não sem moral, no qual há uma entrega condicional do poder ao governante para a proteção da propriedade privada (Locke), ou vindo de um mundo natural, mesmo nascendo livres e iguais, optam por submeter suas vontades individuais e particulares à vontade coletiva ou geral, engendrada por meio de um acordo entre outras pessoas nas mesmas condições (Rousseau).

A ressalva, fundamental nessa teoria, é que o governo poderia ser deposto, sempre que violasse o contrato original, seja falhando em garantir a paz civil, ou o direito natural ou se acaso violasse a vontade geral.

Mesmo em nosso tempo, há autores que ainda professam essa teoria. Tamanha é sua força que Rawls, Gauthier, Nozick, Elster, Macpherson e Thiebaut podem igualmente ser considerados neocontratualistas, atualizadores dos fundadores do Estado moderno na sua crença de sua legitimação.

Em uma síntese, é possível dizer que a teoria liberal do Estado está fundada na assumida contradição entre a harmonia total das finalidades desejadas pelos indivíduos, em razão de sua "natureza humana", e a limitação de bens e recursos disponíveis, que leva à guerra, conforme observa Mészaros (2002, p. 577).

Mas será essa teoria hegemônica a única vertente válida de análise do Estado?

Mesmo no século XVIII, ao tempo em que foi cunhada essa teoria, Hume (2001, Livro III, Parte II, Seção II, 4) considerava o argumento lockeano do estado da natureza, e não o contrato social, como pensou Sandel (2017, p. 184), supostamente fundante do contrato social, uma "ficção filosófica que jamais teve ou terá a ver com a realidade".

Desse modo, é frágil a fundamentação para a sustentação da teoria (eurocêntrica) de que as pessoas se reuniram para construir a sociedade e renunciaram pelo bem comum ao seu autogoverno em prol de um governo ilusório que, pela força, impusesse a paz a todos, configurando então um "modo civilizado" de organizar a sociedade, etc.

Além disso, tal teoria hegemônica é fortemente criticada por uma autora como Pateman (1993), para a qual o Estado representativo moderno é meramente uma das cabeças do Cérbero do sistema de dominação feminina, produto do patriarcado e necessário para a manutenção do sistema econômico naturalmente excludente do capitalismo. A mesma análise é feita em Dilar *et al.* (2016), no sentido de que a manutenção de uma ordem social de sujeição não pode prescindir dessa tríade formada por Estado, patriarcado e capitalismo, e que o modelo de Estado Moderno foi imposto aos países colonizados, desrespeitando diferenças culturais e tradições milenares.

Na tradição marxiana, desde a clássica formulação de Engels (2012, p. I, 1), idêntica aos liberais quanto à concepção racista de uma "evolução social humana", a partir de um "estado selvagem" onde imperaria a "barbárie", nasce o Estado como instrumento de dominação de classe, Estado que se desenvolve dialeticamente, sempre na lógica da dominação.

Desse modo, o Estado dos cidadãos proprietários de escravos, na Antiguidade, é

sintetizado no Estado da nobreza feudal, na Idade Média, por sua vez é sintetizado no Estado da burguesia atual até que se torne, finalmente, "representante efetivo da sociedade inteira, quando então será supérfluo, posto que não haverá nenhuma classe social a oprimir".

Lênin (1970, I, 3), ao seu turno, anota que o Estado nasce

> [...] da necessidade de refrear os antagonismos de classes, no próprio conflito dessas classes, resulta, em princípio, que o Estado é sempre o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente dominante que, também graças a ele, se toma a classe politicamente dominante e adquire, assim, novos meios de oprimir e explorar a classe dominada.

E, como acrescenta Gramsci "o Estado *ut sic* não produz a situação econômica, mas é a expressão da situação econômica" (LIGUORI; VOZA, 2017, Q 10 II, 41.VI, 1.310 [CC, 1, 379]), já que o Estado é sempre o Estado da classe mais poderosa economicamente e que, graças a ele, se torna a classe politicamente dominante (LÊNIN, 1970, I, 3).

Observe-se que Marx, que criticava, a partir de Hegel, o "pensamento extravagante e abstracto acerca do Estado moderno", que não considera o ser humano real, e que somente foi possível sê-lo assim "na medida em que o próprio Estado moderno abstrai do homem real ou unicamente satisfaz o homem total de maneira ilusória" (MARX, 2008, [1843]), contudo, estava preocupado com a transcendência do Estado e também da alienação política como tal (MÉSZÁROS, 2002, p. 568).

Para eles, entretanto, cabia ao proletariado a tomada do poder, para se tornar a classe economicamente dominante, na chamada "ditadura do proletariado" (LÊNIN, 1970, I, 4), mantendo-se, portanto, o Estado provisoriamente, só que nesse momento a serviço da classe trabalhadora, para enfim alcançar-se a fase do comunismo que implicaria no definhamento do Estado.

Distinguindo a morte ou definhamento do Estado da sua abolição, reside a diferença fundamental da tradição marxiana para o anarquismo, com a pergunta efetiva: é possível ek-xistir sem Estado?

Na tradição antiautoritária, Proudhon (1983) chama a atenção da obviedade de prescindir de governantes para se representar, à semelhança de quem outorga uma procuração ("não posso exprimir minha vontade sem a ajuda de ninguém?") e Kropotkin traz a máxima pela qual as pessoas compreendem que só serão livres quando todos forem realmente livres, e que "o Estado é uma instituição que se criou com o propósito concreto de estabelecer monopólios a favor dos terratenentes, proprietários de servos e escravos, e que é inútil na medida em que deixem de existir esses monopólios." (1977, p. 186-7).

De um modo temporalmente determinante, Bakunin (2000, p. 14) ressalta a necessidade da extinção imediata do Estado contra todos os conceitos consensualmente aceitos, o importante é observar a perpetuação da opressão por artifícios da imaginação:

> Desde a origem da sociedade histórica, até nossos dias, sempre houve, e em todos os lugares, exploração do trabalho forçado das massas, escravos, servos ou assalariados, por alguma minoria dominante, opressão dos povos pela Igreja e pelo Estado. Deve-se concluir que esta exploração e esta opressão sejam necessidades absolutamente inerentes à própria existência da sociedade humana? Eis alguns exemplos que mostram que a argumentação dos advogados do bom Deus nada prova. Nada é, com efeito, nem tão universal nem tão antigo quanto o iníquo e o absurdo; é ao contrário a verdade, a justiça que, no desenvolvimento das sociedades humanas, são menos universais e mais jovens.

Em contraposição do estatismo, os anarquistas, como Bookchin (2010) argumenta, desenvolveram a noção de confederalismo, segundo a qual comunas de várias regiões podem reunir-se livremente, e sempre que necessário em uma Confederação, por meio de delegados revogáveis, para exercerem funções puramente administrativas e temporárias. As decisões políticas permaneceriam na própria comuna. Mas de modo curioso nem todos os homens europeus, brancos e residentes em países colonialistas e imperialistas entendiam que viemos de um suposto "estado da barbárie" ou da "selvageria".

Como dizia Hume, a inexistência de um Estado não importaria no caos e na barbárie: "[...] [nas] tribos americanas homens vivem em mútua harmonia e amizade, sem que haja um governo estabelecido; e nunca se submetem a nenhum de seus companheiros, exceto em tempos de guerra." (HUME, 2001, Livro III, parte II, seção VII).

A antropologia moderna reforça esse relato como uma opção consciente, ou seja, a organização da sociedade sob um Estado tal como o conhecemos hoje não é nem natural, nem indicativo de uma "evolução" a partir de uma organização "primitiva".

Há muito demonstrou Clastres (2013), na ruptura com a ideia de "estágios humanos" de "evolução social", não existe a necessidade do Estado para a formação de uma sociedade organizada, que muitas vezes, conforme as populações ameríndias que ele estudou, rechaçam deliberadamente a ideia de concentração de poder em uma figura central, optando pela produção da ajuda mútua e da cooperação.

Como em nossa própria cultura, nos imemoriais festivais em que o povo zomba do rei, ou o mimetiza alegoricamente, essas populações entendiam que a coerção decorrente do Estado implica em violência e abusos, o que eles não desejavam.

Partirei, então, do caminho inverso, isto é, do fim do Estado, ou antes, da necessidade de seu fim.

Em breve síntese, sendo o Estado um fator material, como quer Mészaros (2002), e sendo, portanto, um objetivo da Revolução Social fazê-lo fenecer, Marx entendia que apenas uma radical reestruturação da totalidade da prática social pode atribuir à política um papel cada vez menor, perpetuando o Estado em suas múltiplas formulações:

> [...] apenas se todas as funções de controle do sociometabolismo – que sob todas as formas de dominação do capital devem estar investidas na estrutura de comando material e política de um poder de tomada de decisão alienado – forem progressivamente apropriadas e positivamente exercida pelos produtores associados. Nesse sentido, o afastamento estrutural do objetivo das personificações do capital (em vez do político-jurídico insustentável por si mesmo) por meio de um sistema de auto-administração genuíno é a chave para a reconstrução bem-sucedida das estruturas herdadas. (MÉSZÁROS, 2002, p. 602).

Dito isso, retomo a pergunta adequada: qual é o sentido originário do Estado? Deixo a resposta com a poeta Cecília Meirelles no seu "Romanceiro da Inconfidência" (1977, Romance XXX ou do riso dos tropeiros), quando o louco anuncia a liberdade de uma abstração:

> Passou um louco, montado.
> Passou um louco, a falar
> que isto era uma terra grande
> e que a ia libertar.
>
> Passou num macho rosilho.
> E, sem parar o animal,
> falava contra o governo,
> contra as leis de Portugal.

O poema de Cecília Meirelles conta a história da conjuração mineira que, derrotada pela metrópole portuguesa, foi historiografada como inconfidência, na leitura dos vencedores, predominante em nosso imaginário.

Ao tentar construir um novo governo contra outro talvez tenham tentado o impossível, como no canto do louco montado em um cavalo imaculado: trazer a liberdade, como uma existência autêntica, sob uma estrutura de controle e repressão social. Não há liberdade sem vida autêntica, sem interpretação autêntica e sob estruturas de dominação.

O ser-no-mundo[45] clama contra a inautenticidade, como o *Dasein* que não se ocupa de si mesmo (*Sorge*) e, em consequência, cessa a ocupação (*Besorge*) e se impessoaliza, relegando à conversa ao palavrório, ao falar descuidado, o que gera decadência quando é preciso autoafirmar a vida, existenciários que serão aprofundados ao longo da presente dissertação, mas sempre na compreensão da existência humana como des-vio[46], não trilha a senda que possa desvelar a verdade do Ser.

Para tanto, os versos que desvelam a verdade do ser permitem entrever, mesmo que brevemente, o que se afirma: não há liberdade possível sob estruturas de dominação.

Novamente pela hermenêutica poético-linguística, foi possível analisar a artificialidade da dominação sob a ficção do Estado, e que desse modo não se reveste como emanação de qualquer sistema de justiça que se constitua como instância para a fulguração da verdade do Ser.

---

[45] "Ser-aí significa ser-no-mundo", não em uma indagação simples por uma distinção entre ser-aí e mundo, o que levaria ao velamento para o entendimento comum. O ser-aí já é uma ligação com o mundo, de modo que ser-no-mundo estrutura o ser-aí (HEIDEGGER, 2009, § 35).

[46] "O homem é o des-vio", Heidegger (2014) apud Inwood (2002a, p. 13).

3.3 A JUSTIÇA QUE SE OCULTA E SE DESVELA

Como afirma Lodigiani (2015, prólogo), "A Justiça se pode enumerar entre as experiências de tipo universalista, profundamente radicada na mente humana." Para ele, até mesmo quando se questiona sobre Justiça aparentemente até será possível pensar que a reconhecemos, "mas quando se coloca como demanda, a dificuldade nasce já a partir da definição", continua.

Quando se propõe uma profunda reflexão sobre um conceito tão presente nos "ocidentalizantes" senso comum, discurso lógico e filosófico, como é o caso da "Justiça", imediatamente se mostra uma matriz de pensamento predominante.

Um conceito que mereceu mais de 300 ocorrências na Bíblia ou quase 80 no *al-Qurʾān* , Alcorão, mais de 300 menções ao longo dos dez livros da República (PLATÃO, 1983), mais de 30 no livro I do Capital (MARX, 2013) ou mais de 16 mil vezes entre a legislação brasileira (Projeto LexML, 2016). Sintoma de um modo de pensar muito próprio, que se pretende universal.

Essa matriz de pensamento, para além da plurivocidade da palavra, uma das mais elusivas em nossa língua (ZION, 2006), de análises semânticas ou semióticas, representa um pensar "de modo hegemônico e normativo", uma ideia de verdade como adequação de uma proposição que descreve ou representa corretamente o estado de coisas no mundo com a "realidade" (SHIMABUKURO, 2014).

Mas a verdade em seu sentido originário pertence à constituição fundamental do *Dasein*, em sua proposta de desvelar a filosofia do manto da metafísica, no famoso § 44 de Ser e Tempo, até avançar no seu pensamento para propor que a verdade do ser é a investigação mais importante e essa somente poderá ser acessada por uma investigação que privilegie a linguagem poética: a obra de arte como um objeto da *aisthesis*, como *conhecer* sensorial em amplo sentido, isto é, como a pessoa *experiencia* a arte (HEIDEGGER, 2002).

No desenvolvimento desse tópico, na mesma linha dos desenvolvimentos anteriores, tentarei abandonar essa matriz hegemônica do pensamento, em novas formulações possíveis.

"A comunicação das possibilidades existenciárias (*existenzialen*) do encontrar-se, ou seja, da abertura da existência, pode tornar-se a meta explícita do discurso *poetizante* (*dichtenden*)" (HEIDEGGER, 2012a, V, § 34, 162), isto é, o *Dasein* (ser-aí) é pleno de estruturas, e estas podem ser desveladas pela linguagem poética.

3.3.1 **“Onde se encontra a justiça que é amor com olhos clarividentes?”**

> Dizei-me: onde se encontra a justiça que é amor com olhos clarividentes? Inventa, então, o amor que suporta, não só todos os castigos, mas também todas as culpas. Inventa, então, a justiça que absolve todos, exceto aos que julgam! (NIETZSCHE, 1998 [1883], Prólogo, XIX Da Picada da Víbora)

De todas as personificações como deidades no ciclo de afrescos do *Trecento* sienense de Lorenzetti, a única que se encontra presente tanto no mau governo quanto no bom governo é a Justiça.

No estado de produção, distribuindo e punindo, no bom governo, ela decai cativa, envolta em um sudário, amarrada aos pés da Tirania, está impotente no mau governo. Então, essa deidade é o mesmo, em um ou em outro Estado, mas ativa, produtora da linguagem poiética, ou seja, desveladora, ou enredada, estática, submissa e a serviço da entidade tirânica. O que a essência da poesia, na sua amplitude[47], pode desvelar nessas imagens do afresco?

No discurso racional há infindáveis soluções para a questão proposta “Justiça?”. É preciso identificar o debate atual em torno dessa pergunta.

A escola de pensamento da democracia deliberativa, Rawls e Sen – como herdeiros do liberalismo – e Habermas – como tributário do pensamento marxiano – podem ser descritos (BOHMAN; REHG, 2017; EAGAN, 2016) como autores, todos, de concepções metafísico-conceituais, que acabarão tentando encontrar o *póros* da mitologia autoritária de que fala Casara (2015), do poder de atribuir respostas estatais aos conflitos, fundado em crenças funcionais ao sistema de justiça na concepção do Estado burguês.

A título de exemplo, tomemos autores que desenvolveram recentemente teorias da justiça, como Rawls, pensador estadunidense, de matriz kantiana, que se vale da razão como fundamento de uma comunidade política “justa”. Como neocontratualista, ele entende que como as pessoas, a partir de uma imaginária “posição original”, intentam promover seus próprios interesses, a razão reduz a busca da satisfação autocentrada em prol da cooperação, que demanda regras justas e equânimes, e, portanto, aplicadas a todos indistintamente[48] para justificar a estrutura de uma sociedade política que seja justa para todos os participantes dessa sociedade. Essa é a ideia de justiça como equidade, na qual sua falha resulta do fracasso

---

[47] “Toda a arte, enquanto fazer acontecer o advento da verdade, é, na sua essência, poesia.” (HEIDEGGER, 2002).

[48] Nas múltiplas formulações do prefixo “iso”, como visto em 2.1.1.2.

da racionalidade.

O direito ao discurso político conduz a um uso público da razão, em uma forma de processo de formação racional da opinião e da vontade. Essas condições garantem, no seu modo de ver, a possibilidade de participação justa dos cidadãos no futuro, pelos princípios de justiça que regulariam a estrutura básica da sociedade.

O liberalismo político de Rawls (1993) pressupõe a coexistência de doutrinas opostas, porém razoáveis, para sustentar um regime democrático tolerante, no qual se apresenta a possibilidade de um consenso por sobreposição dessas doutrinas razoáveis ("*an overlapping consensus of reasonable doctrines*"), ou seja, uma comunidade de "membros de um consenso por sobreposição razoável" (idem, xxxix-xl).

A busca de uma justiça política mais do que um bem supremo, como já havia descrito (RAWLS, 1997), agora é elevada a uma a resposta prática ao fato bem conhecido que as pessoas nas sociedades democráticas modernas de fato discordam sobre o bem, mas podem conviver nessa coprodução de uma justiça como equidade (CALVET, 2003).

Distinguindo-se dessa matriz do liberalismo político na sua teoria da justiça do consenso, Habermas instaura a famosa polêmica com Rawls (1995), a saber: a artificialidade da posição original, as limitações do consenso sobreposto e a primazia da autonomia individual em detrimento da participação democrática (ORBEN, 2016).

Na linha marxiana apresenta sua teoria da ação comunicativa, que, como novo paradigma, substitua o conceito de racionalismo do pensamento (da Modernidade) por um racionalismo da comunicação: "a teoria da comunicação tornará possível um retorno à tarefa que foi interrompida com a crítica da razão instrumental; e isto nos permitirá retomar as tarefas, desde então negligenciadas, de uma teoria crítica da sociedade." (HABERMAS, 2012).

A partir desse novo *topos*, Habermas desenvolve paralelos entre o justo e a verdade (PETTIT, 1982)[49], que reverberam no seu conceito de esfera pública (*Öffentlichkeit)*, a *ágora* meta-individual e proto-política, espaço público sem restrições para a discussão dos assuntos privados e públicos, *locus* do convencimento racional dos antagonistas.

---

[49] O justo como verdade decorre da construção ideológica de *vere* ("verdade") – "*realis*"/"*realitas*" ("real"/"realidade"), como visto, produzindo uma análise discursiva da justiça, ao passo que a declaração de uma afirmação não somente se irroga detentora da verdade – realidade, mas apresenta a ideia de inteligível, reivindicando ser sincero ou não estar falando fora de vez, ou como ele diz, uma reivindicação a *Richtigkeit*, ou seja, adequação, retidão ou justiça.

Além desse paralelo conturbado, o resultado de um consenso coletivo pode ser considerado mais difícil de prever do que o de um distributivo. Entretanto, esse ponto não é prontamente decidível, uma vez que não podemos ter certeza de que a dinâmica de grupo faria o julgamento coletivo diferir do campo da justiça distributiva.

Seja como for, sua teoria da justiça do consenso está atada à matriz do criticismo marxista, e a aceitação de uma narrativa de consenso sobre justiça dá margem a esclarecer as exigências da justiça em qualquer uma das múltiplas teorias na mesma tradição metafísico-conceitual. No fim e ao cabo, todos estão presos à questão metafísica da moralidade, especificamente à questão da legitimidade democrática (FINLAYSON, 2016). Os habermasianos, portanto, não divergem da mesma matriz desse inefável condicionamento do pensamento.

Sen (2009, p. 390), em sua obra festejada, dedicada à memória de Rawls, mantem-se na mesma tradição, propondo a premissa de que o compromisso da abertura intelectual na razão pública é fundamental para a prossecução da Justiça – "*open-minded engagement in public reasoning is quite central to the pursuit of justice*". Esse "engajamento racional" pressupõe um "raciocínio moral", em uma teoria de justiça que use a abordagem da comparação focada em realizações metodológicas. Em outras palavras: ao invés de dedicar-se à caracterização das instituições ideais, Sem (2009, p. ix) dedica-se à construção de uma teoria que esclareça como "proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça."

A visão eurocêntrica e o silêncio sobre o racismo e o imperialismo são as fortes críticas de autores que revisitam o marxismo pós-guerra, pela insuficiência da teoria econômica marxiana em explicar essa forma de dominação, ignorando o racismo como um "efeito autônomo" na história e na sociedade (BAKAN; DUA, 2014; SOUZA, 2017).

Habermas é criticado também por Said (2001) por conta do imperialismo cultural representado pela sua visão eurocêntrica e a ausência de considerações sobre o racismo e o imperialismo. É preciso, como entende Said, compreender o Outro perguntar como é possível estudar outras culturas e povos a partir de uma perspectiva libertária, ou seja, não repressiva e não manipuladora.

Tais são, contudo, hipóteses de discursos racionais, muitas vezes com pretensão à univocidade, e nesse seu aspecto preocupante, e também como possibilidade de conhecimento, que se revela incompleto na ausência do discurso poético, polissêmico, enigmático, *lógos* em que a linguagem mais pode aparecer. Há de se escapar dessa incompletude, ultrapassar formulações que *per se* não dão conta de desvelar a verdade do

ser da Justiça.

3.3.2 **O discurso poético na restituição de um sentido à palavra Justiça**

A essa altura impõe deixar em definitivo esses dois brevíssimos tipos das categorias metafísicas, próprios do logocentrismo ocidental, exemplos do mundo da metafísica clássica, para enxergar neles apenas uma velha disputa filosófica, na qual a filosofia ocidental é baseada em oposições binárias, em que um termo ou conceito é dado de modo primário pela "quantidade de verdade" que tem um em relação ao outro, ou seja, um termo é "mais fundamental" que o outro, quase como na dupla representação da Justiça de Siena (LORENZETTI, 1338)[50].

Derrida, um filósofo com tanta proximidade com o pensamento de Heidegger, apresenta a desconstrução como superação dos conceitos filosóficos. Como não é um "método", ou um "procedimento", esta parte da própria formulação que pretende desconstruir, do texto em análise, atuando a partir daquilo que se afirma "autoevidente", seus infinitos conceitos "universais" e dicotômicos, suas aparentes ou ocultas contradições e seus pontos de fuga (GUIMARÃES, 2008).

No caso da Justiça, Derrida (2007) de início lança a advertência de que não se pode falar diretamente da Justiça, impondo-se o sujeito antes um grande silêncio. A linguagem poética apresenta-se como um discurso apto a não pretender ser unívoco, sendo enigmático, plurissêmico e meta-interpretativo. Então, a desconstrução atuará como a poeta Conceição Evaristo (2008), no poema "Da calma e do silêncio":

> Quando eu morder
> a palavra,
> por favor,
> não me apressem,
> quero mascar,
> rasgar entre os dentes,
> a pele, os ossos, o tutano
> do verbo,
> para assim versejar
> o âmago das coisas. [...]

Essa desconstrução não implica uma renúncia quase niilista diante da questão ético-política da Justiça. Ao revés, ela impõe um duplo movimento. Por um lado, traz uma responsabilização sem limites diante da memória, já que a desconstrução está empenhada

---

[50] Para Heidegger "o discurso perdeu ou nunca conquistou a primária relação-de-ser com o ente de que discorre, não se comunica no modo da apropriação originária desse ente, mas pelo caminho de uma *difusão e repetição do discorrido.* O discorrido como tal atinge âmbitos cada vez mais amplos e assume caráter autoritário. A coisa é assim porque a-gente o diz." (HEIDEGGER, 2012, § 35, p. 475).

com essa exigência de uma justiça infinita e, por outro, uma responsabilidade na desconstrução da rede de conceitos (p. ex., propriedade, liberdade, consciência) que gera uma "εποχή" (*epochē*)[51], a suspensão do juízo, que implica no desgarrar-se de crenças, dogmas e opiniões. Então, Derrida (2007, p. 39) indaga: "mas quem pretenderá ser justo poupando-se da angústia?"

Isso ocorrerá no espaçamento das transformações, ou das revoluções jurídicas, na exigência de um aumento de Justiça, a partir de uma experiência de inadequação, para além daquilo que chamamos possibilidade de Justiça?

Derrida sugere que se experienciem formulações nas quais a experiência é uma travessia, ela encontra sua passagem; é possível. Logo, não pode haver experiência plena da aporia, que é um não caminho.

A justiça seria, então, a experiência daquilo que não podemos experimentar, sendo que não há Justiça sem essa experiência da aporia, por impossível que seja.

"A Justiça é uma experiência do impossível", diz Derrida, de modo que a aparente observância do direito não conduz *ipso facto* à Justiça, uma vez que direito não é Justiça, "é o elemento do cálculo, enquanto a Justiça é incalculável", e nesse passo o direito transfigura-se na medida e a Justiça na desmedida.

A desconstrução se move entre o direito que pretende exercer-se como Justiça e a Justiça que demanda ser instalada em um direito que deve ser posto em ação (movimento), e para esse entre apresenta colocações aporéticas.

Nesse passo, o discurso não conceitual (aporético) não significa niilismo ou relativismo. As múltiplas perspectivas antes fortalecem uma construção poética da Justiça.

No presente tópico, desse modo, não apresentei um conceito de Justiça. Na hermenêutica empregada, esse pensamento foi abandonado. Concentrei-me em demonstrar que o próprio caminho da indagação pela Justiça (aporético, impossível, dedicado) demanda a permanente autopercepção, crítica e construção coletiva, dificilmente alcançadas quando se deixa lassa a existência entregue a conceitos ("Isso é justo" – "Isso é a Justiça") e à autoridade de terceiros.

---

[51] "A suspensão do juízo é esse equilíbrio da mente pelo qual não rechaçamos nem colocamos nada. E a ataraxia é bem-estar e serenidade de espírito." (EMPÍRICO, 2008, p. I, 10). Ou seja, pela via cética de evitar a perdição entre as infinitas certezas, "o caminho da felicidade é através da *epochē*, uma forma de felicidade cuja marca central seria a cura pela palavra da obsessão de buscar e revelar a natureza última das coisas [...]" (LESSA, 2003, p. 93).

4 **A JUSTIÇA CONVENCIONAL E A JUSTIÇA RESTAURATIVA**

4.1. O DESENCANTO COM O SISTEMA DE JUSTIÇA CONVENCIONAL

4.1.1 **As origens do sistema de justiça convencional**

A longa tradição do pensamento metafísico-conceitual nos legou, evidentemente, o modo de conceber o sistema de justiça predominante, na mesma formulação de ideia de univocidade e de regras pré-estabelecidas, como consagrado hoje no planeta inteiro.

Atualmente, hoje esse sistema de justiça desengana os que buscam desesperadamente fazê-lo funcionar com base em um ideal, em um sistema de direitos e garantias, com suas promessas vãs, conceitos metafísicos e formulações inatingíveis.

Mas como se deu o desencanto com o sistema de justiça convencional?

Na busca das respostas possíveis, ou da possibilidade de apresentar múltiplos caminhos para as perguntas bem formuladas, utilizarei a desconstrução dos textos consagrados e permeados da tradição metafísica para apresentar entradas sociológicas e filosóficas.

Sem solução de continuidade, uma vez que não houve ruptura entre os projetos medieval e moderno no que tange à cosmovisão do que se concebe como sistema de justiça convencional, esse representa a lógica mecanicista newtoniana: um mundo previsível, calculável, ordenado, pronto para ser descrito. Assim como no medievo, tal cosmovisão levou a "busca pela verdade de todas as coisas" (CARVALHO, 2015 apud ACHUTTI, 2009) que ainda hoje, fruto desse "condicionamento insuperável do pensamento", encontra-se nos julgados Brasil afora, quando se fala em verdade[52] e mais verdades[53].

A raiz epistemológica do processo penal típico do sistema de justiça convencional remete à Inquisição, na sua construção da busca da verdade e perseguição aos hereges, o que demanda, como diz Achutti (2009): "uma análise da história e uma história das ideias".

---

[52] "...[Crimes que configuram] verdadeiro câncer destrutivo de todas as instituições estruturais de uma sociedade civilizada, aniquilando valores que viabilizam a busca e realização do bem comum." (sic) (BRASIL, 2018).

[53] Como na citação de um juiz norte-americano por um então juiz brasileiro: "Apesar disso e a despeito de todos os problemas que acompanham a utilização de criminosos como testemunhas, o fato que importa é que policiais e promotores não podem agir sem eles, periodicamente. **Usualmente, eles dizem a pura verdade** e ocasionalmente eles devem ser usados na Corte." (sic) (BRASIL, 2017, grifei).

A ciência pretendeu acabar com os mitos e, ao se tornar o lugar privilegiado para descobrir a verdade, tornou-se ela própria, por sua vez, mito. No caso do processo (e falo do penal como símbolo máximo do controle), ele é o "*locus* propício à incorporação e à produção de mitos autoritários" (CASARA, 2015, p. 139), onde transborda um poder/*auctoritas* ante um predicativo saber/*veritas*.

Como observa Achutti, o processo permanece um mecanismo dirigido a tentar "reconstituir o passado", através das palavras dos seus personagens, em especial testemunhas, vítimas e acusados. Os discursos ganham força e formam o que é chamado pelo *senso comum teórico* de fato (ACHUTTI, 2009, p. 37-8), dentro dessa tecnologia do poder de controle da vida.

As formas medievais foram sendo gradativamente transubstanciadas na Modernidade, e depois na Contemporaneidade, em graus de brutalidade às vezes explicitamente repetitivos, às vezes sutilmente inflingidos.

Nesse sentido, pode-se observar a permanência da tecnologia do controle da vida, com o viés de sua eliminação, no ato do interrogatório, que permanece praticamente inalterado na estrutura de um sistema processual na contemporaneidade, onde a todo momento o julgador revela que retém um conhecimento ctônico e privilegiado da culpa do réu e espera que ele o confesse para além da própria acusação[54], em comparação com o interrogatório de António Viera, no século XVI[55].

A tortura como fase do procedimento (HESSELS, 1880, Título LXXXVII) ou como pena, os "juízos de Deus" ou ordálios (DENZINGER; HÜNERMANN, 2007, p. 670) como modo de decisão, o julgamento de animais (MEGAHEY, 1993), a apenação de descendentes do acusado (ALMEIDA, 1870, V, t. VI) ou os julgamentos póstumos (LEWIS, 2010, p. 14; 71) e execuções póstumas (VISSCHER II, 1618, Figura 4) deixam de ser formalmente aplicadas, retirando-se do espaço público, em primeiro lugar, ao reservado, depois ao oculto e, por fim, ao simbólico e ao não narrativo.

---

[54] "[...] Perfeito, vamos prosseguir. Senhor ex-presidente, o senhor vislumbra alguma contradição na sua posição, o senhor afirmar que não tem qualquer responsabilidade de todos esses crimes, mas também não reconhece publicamente qualquer responsabilidade das pessoas que trabalham no partido e no governo?" (BRASIL, 2017, p. 28).

[55] "Foi-lhe dito, que sendo certo, e definido de Fé, como ele declarante também agora reconhece, que a mesma Fé, Religião e Santidade são dons sobrenaturais. De ele declarante no sobredito seu papel aqui apenso, querer insinuar o contrário, como consta de suas palavras [...] Pelo que de novo o admoestam com muita caridade, da parte de Cristo nosso Senhor trate de confessar inteiramente a verdade de suas sobreditas culpas, e declare a tensão que teve de escrever, e sustentar as sobreditas coisas, porque fazendo-o assim se poderá em estado de com ele se usar da misericórdia. E por dizer, que não tinha culpas algumas que confessar [...] foi outra vez admoestado em forma e mandado à casa de sua reclusão." (MUHANA, 1995).

Figura 4 A suspensão póstuma de Gilles van Leedenberch, 1618.

Fonte: Ledenberg, Gilles van; Ledenberg, Gilles van, Sententie, uyt-ghesproocken ende ghepronuncieert over Gielis van Ledenberch, ghewesen Secretaris vande Heeren Staten van Utrecht: ende over desselfs Cadaver geexecuteert den vijfthienden May, Anno sesthien hondert ne-ghenthien, Stilo novo, Graven-Haghe: Hillebrant Jacobssz, 1619.

Nota: Visscher II, Claes J. A suspensão póstuma de Gilles van Leeden-berch. 1618. Gravura. Livraria do Palácio da Paz. Haia. Holanda

]

Eclodem os julgamentos televisionados ou radiotransmitidos, como os julgamentos dos vinte e um por um acusador público, como Vyshinnky, prócer da "justiça soviética" (RUSSELL, 1953), em notável semelhança com o juiz Freisler do regime antagônico no discurso e símile no controle dos corpos para gerar obediência (BAUER, 1979).

A semelhança com a estrutura dos julgamentos televisionados é sensível, como no caso da "*mani pulite*" (LA7 ATTUALITÀ, 1992). Ali, na geografia da sala de audiências, a quase universal configuração arquetípica do poder – o "elemento terceiro", a referência a

uma ideia (regra universal) de justiça e uma decisão com poder executório, ali se encontram na ideologia do julgamento, nessa “anedota de civilização”:

> Uma mesa; atrás dessa mesa, que os distancia ao mesmo tempo das duas partes, estão terceiros, os juízes; a posição destes indica primeiro que eles são neutros em relação a uma e a outra; segundo, implica que o seu julgamento não é determinado previamente, que vai ser estabelecido depois do inquérito pela audição das duas partes, em função de uma certa norma de verdade e de um certo número de ideias sobre o justo e o injusto; e, terceiro, que a sua decisão terá peso de autoridade. (FOUCAULT, 2003, p. 26).

Há tortura disseminada desde sempre na América Latina, em crimes bem documentados tanto nas ditaduras impregnadas nos anos 1960-1980 (ARNS, 2000; DENZINGER; HÜNERMANN, 2007, p. 1096), como decorrente da violência extrema e persistente em todo o continente.

Relatórios de entidades de defesa dos direitos humanos apontam a contradição das democracias liberais em cumprir com suas promessas de justiça:

> [...] em vez de usar os direitos humanos como forma de garantir um futuro mais justo e sustentável, muitos os governos recrudesceram em táticas de repressão – abusando de suas forças de segurança e sistemas de justiça para silenciar dissidentes e críticas; permitindo tortura generalizada e que outros maus-tratos fiquem impunes, [mantendo e persistindo em uma] crescente desigualdade, pobreza e discriminação sustentada pela corrupção e falhas na responsabilização e justiça. (AMNESTY INTERNATIONAL LTDA, 2018, acréscimos nossos).

Se não é mais a tortura física ou psicológica, formalmente, no sistema legal, parte do procedimento, o encarceramento em massa como regra, a demora na apresentação do indivíduo detido à autoridade judiciária e a morosidade no julgamento, a flexibilização da Constituição da República, fonte máxima das regras e garantias do indivíduo face ao pantagruelismo estatal, a Contemporaneidade apresenta-se falhando ao implementar seus sonhos burgueses.

Premonitoriamente conhecendo nosso terrível presente, a seletividade no sistema penal, destinado à gestão dos indesejáveis (CASARA, 2017), quando muitos julgadores valem-se de silogismos para transformar processos que supostamente tramitam sob regras estritas de limitação do poder em instrumentos de maximização de repressão e de expressão pura de suas vontades.

Formalmente laico, o sistema judiciário possui magistrados que empregam termos religiosos para embasar suas sentenças (BENTO, 2010).

Há transcendência da pena, com vasta aplicação de penalidades às mulheres grávidas ou mães de múltiplas proles encontram o horror da desagregação familiar como consequência (MORAES, 2017).

Entre inúmeras atrocidades, como a própria superlotação carcerária, realidade no Brasil inteiro, a Corte Interamericana de Direitos Humanos fez diversas recomendações para rever a lei de autoanistia e a ausência de investigações em execuções extrajudiciais (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2017) e morte sob tortura em centros de interrogatório político do regime militar (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2018) e execuções extrajudiciais de combatentes revolucionários:

> 173. [...] No entanto, quando um Estado é Parte de um tratado internacional, como a Convenção Americana, todos os seus órgãos, inclusive seus juízes, também estão submetidos àquele, o que os obriga a zelar para que os efeitos das disposições da Convenção não se vejam enfraquecidos pela aplicação de normas contrárias a seu objeto e finalidade, e que desde o início carecem de efeitos jurídicos. O Poder Judiciário, nesse sentido, está internacionalmente obrigado a exercer um "controle de convencionalidade" *ex officio* entre as normas internas e a Convenção Americana, evidentemente no marco de suas respectivas competências e das regulamentações processuais correspondentes. Nessa tarefa, o Poder Judiciário deve levar em conta não somente o tratado, mas também a interpretação que a ele conferiu a Corte Interamericana, intérprete última da Convenção Americana. (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2010).

A representação do expoente máximo da gestão do inimigo político encontra-se vastamente analisado e documentado no citado caso que mudou a história do país (PRONER *et al.*, 2017), e não há qualquer exclusividade nesse aspecto: aplicou-se a um indivíduo projetado no espaço público pelas luzes da história o que se aplica diuturnamente à terceira maior população carcerária do mundo, a do Brasil.

As 726.000 pessoas, número que representa um aumento de 707% desde a década de 1990 (DEPARTAMENTO PENITENCIÁRIO NACIONAL, 2016), sendo 42.000 mulheres, outro aumento de 455% no encarceramento de 2000 a 2016, a maior variação do mundo (DEPARTAMENTO PENITENCIÁRIO NACIONAL, 2017); 64% constituído por pessoas negras – essas, por sua vez, correspondem a 53% da população brasileira –, jovens, de baixa escolaridade, de classes econômicas despossuídas e residentes nas periferias das grandes cidades, aos quais se somam 26.000 adolescentes (BRASIL, 2016a). Embora esse número tenha apresentado uma queda em relação ao ano anterior, defronta-se com a proposta de redução da maioridade penal e do aumento do tempo de internação.

Esse projeto acrítico acoberta formas puras de controle, manipulação, dissolução e guerra de classes, como abordarei.

4.1.2 **A "justiça neoliberal" como modelo de gestão do ato de julgar**

O sistema de justiça convencional pode ser compreendido como o sistema para solução de conflitos que se dá em um processo regido por regras previamente estabelecidas e dirigido a uma solução – sujeita a recurso – por uma corte imparcial e previamente existente[56].

O sistema de justiça convencional baseia-se inteiramente na construção da necessidade de um corpo técnico de julgadores, acusadores e defensores distinto da figura do governante, na clássica concepção de tripartição de poderes.

Essa tecnologia garantiria a aplicação de regras, princípios e valores para possibilitar o ideário do que se entende por um "julgamento justo", dotado sempre da imensa carga do "verdadeiro": "o processo deve servir para a apresentação da verdade e não possuir caráter pedagógico." (GARAPON, 1998, p. 93).

Mas talvez a questão difícil seja a verdade como conceito, como universal e eterna. A ideia de uma verdade dessa estatura é típica da metafísica-conceitual. Contra essa

---

[56] Por exemplo, estabelece o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos de 1966, (Decreto n. 592, de 6 de julho de 1992): "Artigo 14. 1. Todas as pessoas são iguais perante os tribunais e as cortes de justiça. Toda pessoa terá o direito de ser ouvida publicamente e com devidas garantias por um tribunal competente, independente e imparcial, estabelecido por lei, na apuração de qualquer acusação de caráter penal formulada contra ela ou na determinação de seus direitos e obrigações de caráter civil. A imprensa e o público poderão ser excluídos de parte da totalidade de um julgamento, quer por motivo de moral pública, de ordem pública ou de segurança nacional em uma sociedade democrática, quer quando o interesse da vida privada das Partes o exija, que na medida em que isso seja estritamente necessário na opinião da justiça, em circunstâncias específicas, nas quais a publicidade venha a prejudicar os interesses da justiça; entretanto, qualquer sentença proferida em matéria penal ou civil deverá tornar-se pública, a menos que o interesse de menores exija procedimento oposto, ou processo diga respeito à controvérsia matrimoniais ou à tutela de menores. 2. Toda pessoa acusada de um delito terá direito a que se presuma sua inocência enquanto não for legalmente comprovada sua culpa. 3. Toda pessoa acusada de um delito terá direito, em plena igualmente, a, pelo menos, as seguintes garantias: a) De ser informado, sem demora, numa língua que compreenda e de forma minuciosa, da natureza e dos motivos da acusação contra ela formulada; b) De dispor do tempo e dos meios necessários à preparação de sua defesa e a comunicar-se com defensor de sua escolha; c) De ser julgado sem dilações indevidas; d) De estar presente no julgamento e de defender-se pessoalmente ou por intermédio de defensor de sua escolha; de ser informado, caso não tenha defensor, do direito que lhe assiste de tê-lo e, sempre que o interesse da justiça assim exija, de ter um defensor designado ex-officio gratuitamente, se não tiver meios para remunerá-lo; e) De interrogar ou fazer interrogar as testemunhas de acusação e de obter o comparecimento e o interrogatório das testemunhas de defesa nas mesmas condições de que dispõem as de acusação; f) De ser assistida gratuitamente por um intérprete, caso não compreenda ou não fale a língua empregada durante o julgamento; g) De não ser obrigada a depor contra si mesma, nem a confessar-se culpada. 4. O processo aplicável a jovens que não sejam maiores nos termos da legislação penal em conta a idade dos menos e a importância de promover sua reintegração social. 5. Toda pessoa declarada culpada por um delito terá direito de recorrer da sentença condenatória e da pena a uma instância superior, em conformidade com a lei. 6. Se uma sentença condenatória passada em julgado for posteriormente anulada ou se um indulto for concedido, pela ocorrência ou descoberta de fatos novos que provem cabalmente a existência de erro judicial, a pessoa que sofreu a pena decorrente dessa condenação deverá ser indenizada, de acordo com a lei, a menos que fique provado que se lhe pode imputar, total ou parcialmente, a não revelação dos fatos desconhecidos em tempo útil. 7. Ninguém poderá ser processado ou punido por um delito pelo qual já foi absolvido ou condenado por sentença passada em julgado, em conformidade com a lei e os procedimentos penais de cada país."

ideia de “verdade” já se insurgia Nietzsche, ao considerar que: “A verdade é a mentira em que consentimos”, ou seja, não que “tudo pode”, e daí niilismo, ou que haja múltiplas verdades, mas a verdade está em outro estatuto. Uma saída possível é tentar escapar dessa verdade Moderna europeia, o “modelo positivo de verdade”: palavras mudam seu sentido para construir um modo de pensar[57].

Essa realidade desvinculada do dizer e da vida social, essa realidade independente e única, é a realidade da ciência. Daí, “para combater a verdade do poder é necessário colocar em dúvida o poder da verdade.” (LARROSA, 2017, p. 202).

O problema do pensamento metafísico-conceitual reside aí, onde “a única verdade verdadeira é a “verdade do poder”, misturando-se a palavra “verdade” com outras parecidas na época da globalização comunicativa e informativa (“objetividade”, “realidade”, “certeza”, e outros, conforme Larrosa (2017).

O modo heideggeriano de renunciar ao controle do Outro é chegado, pelo esgotamento do sistema de Justiça, baseado justamente nessa ordem de ideias. “Talvez seja a hora de aprender um novo tipo de honestidade”, diz Larrosa (2017, p. 206), aquela honestidade exigível para se habitar com o máximo de dignidade possível um Mundo atravessado “pelo caráter plural da verdade, pelo caráter construído da realidade e pelo caráter poético e político da linguagem” (idem, p. 206). A realidade não é realidade, mas a questão. A verdade não é verdade, mas o problema.

Temos de aprender a viver de outro modo, a pensar de outro modo, a falar de outro modo e, especialmente, a ensinar de outro modo, e aqui as lições de Ferrer I Guàrdia (2010) e Freire (1987, p. 211), “levando à autoridade não autoritária e à liberdade não licensiosa” para “buscar uma cara humana que não endureça na autoridade.” (LARROSA, 2017).

No aprofundamento dessa ideia, verificam-se os fenômenos da falência sistêmica da justiça como um todo, tanto na matéria patrimonial, pela judicialização da vida, como na criminal, por sua espetacularização patológica (GARAPON, 1998) e políticas de encarceramento em massa, precedidas pela pulsão neoliberal da gestão do modelo.

Para Garapon (1998 apud OLIVEIRA e CARVALHO NETO, 2005), a evolução da sociedade democrática transformou a atuação da Justiça, o que significa que:

---

[57] Se a realidade é “um evento europeu recente”, dentro da “transformação” das palavras latinas ao longo da história, a saber, de “*res*” (“coisa”) do latim romano para o latim medieval (escolástico), “*realis*” (“real”) e “*realitas*” (“realidade”) de discussão para encarnar a ideia de “poder e propriedade”, podemos falar do modelo de adequação das proposições e a realidade (verdade), num modo pelo qual a palavra pode funcionar tanto para o controle da língua quanto para o controle social (LARROSA, 2017, p. 201).

> [...] os laços sociais, a tradição, os costumes, a religião, foram desconstruídos pelos ideais de igualdade e liberdade da democracia. Como detinham o controle natural dos conflitos, a própria sociedade democrática teve de substituí-los, passando à Justiça a atribuição de monitorar a liberdade e aplicar sanções aos excessos. (GARAPON, 1998).

Por esse motivo, conforme continua o autor, transferiu-se ao Poder Judiciário a missão de solucionar os conflitos que anteriormente não lhe pertenciam, e agora são seu objeto, em razão dessa "maximização do controle social". Nessa lógica capitalista há a necessidade de maquinizar e sufocar o humano como caótico, imprevisível. Não há espaço para o *amor fati*: o sistema de justiça quer-se científico como a "ciência" que o embasa. Toda a estrutura é puramente metafísico-conceitual, com graves tendências ao totalitarismo na ideação de um futuro a construir ou a ilusão de um correto, verdadeiro ou real.

Em muitos países, o sistema de justiça convencional vem sendo "reformado" para atender a critérios como o controle de custos, indicadores de desempenho, remuneração de juízes baseada no mérito, generalização do processamento em tempo real de processos criminais, introdução de institutos típicos do sistema americano como *plea guilty*, delação, *plea bargain*, julgamento e execuções de doentes mentais, etc.

Essas inovações não são um capricho autoritário ou uma moda passageira. Eles marcam o advento de um novo modelo de justiça: a justiça neoliberal. Em dois patamares se desenvolve essa "forma" de "justiça". Um é em nome da "luta judicial contra a corrupção política", tida como "mal maior" dessas nações, que leva a um ativismo judicial que vem levando a América Latina a uma escalada de ações cada vez mais espetaculares e públicas nessa área, estabelecendo o que Santos chama de "teste democrático dos tribunais". O outro é a obsessão de agências internacionais vinculadas ao capital internacional[58] pela reforma do sistema judicial no sentido de torná-lo mais eficiente e acessível, promovendo, na verdade, reformas tecnocráticas em detrimento da necessidade de uma reforma radical para responder às aspirações democráticas dos cidadãos, sujeitos aos abusos do Estado e dos detentores do poder econômico (SANTOS, 2014a, p. 156-9).

A justiça neoliberal é a consequência óbvia de um sistema jurídico-político que nada mais é do que suporte ao sistema econômico. Se o neoliberalismo influencia o sistema de justiça mais do que qualquer outra instituição social, produz uma justiça empresarial como motor (a linguagem da economia) e como alvo (gestão da justiça), como diz Garapon

---

[58] Agência Americana de Apoio ao Desenvolvimento (USAID), que promove ampla desestabilização de governos pela América Latina, Banco Mundial (WBG), pelo documento técnico n. 319 (DAKOLIAS, 1996) e Banco Mundial de Desenvolvimento (BID), com ampla cooperação local (CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA, 2012).

(2010).

Nesse sentido, importa notar o emblemático estudo na concomitância com a reforma do Poder Judiciário nacional (BRASIL, 2004) produzido no âmbito do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, no qual os fundamentos do modelo linha de frente-retaguarda estão relacionados à visão das organizações de sistemas, aplicável ao serviço público a partir de um "consenso" produzido "entre as autoridades mais representativas do Poder Judiciário".

Para esse "modelo" de gestão, cuja *canōn* máxima é "eficiência", a partir da indústria da computação "e produtos de consumo embalados pelos fabricantes e vendidos no varejo, como alimentos, cigarros e cosméticos", que são os clientes típicos desse modelo organizacional (FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS, 2005, p. 85), apresenta-se o modelo que inspirou a gestão neoliberal do sistema de justiça convencional: as pessoas atuando ordenada e obedientemente como quase máquinas (a máquina de pedir/denunciar, a máquina de defender e a máquina de julgar), o procedimento judicial como linha de montagem e a solução do litígio pelo julgamento como produto.

Há algo de perverso na equiparação da atividade jurisdicional de solucionar um conflito a uma linha de montagem da indústria capitalista cujo único objeto é a maximização do lucro e a minimização dos "custos", que é regida pela lógica desumanizante do fordismo primitivo e da atual tendência à flexibilização total do trabalho (MAEDA, 2017).

Nesse passo, a crescente aposta na força de algoritmos que, ainda que aparentemente eficientes, revelam imensa carga de criptopoder do programador (EQUIPE UNB, et al., 2018) e com fortes tendências a aumentar o poder repressivo do Estado em detrimento da capacidade crítica do ser humano ocupante do cargo de magistrado.

O importante relatório da Universidade de Cambridge (KLEINBERG et al., 2017) demonstrou que juízes mais criteriosos na manutenção da prisão cautelar de indivíduos postos sob investigação criminal não são tão "eficientes" quanto juízes que mantém presos sem critério os acusados, sendo estes os substituíveis preferenciais pelo algoritmo, porque eles aumentam as prisões, mesmo sem reduzir proporcionalmente as taxas de crimes. Esse algoritmo foi bem avaliado porque não incidiu no racismo de outro algoritmo, que se propunha a "prever" a possibilidade de um indivíduo cometer crimes (PENNSYLVANIA COMMISSION ON SENTENCING, 2018), encarcerando mais, evidentemente, pessoas negras e hispânicas (NELLIS, 2016), o que pode ser "corrigido", reprogramando o algoritmo.

Com o único objetivo de produzir lucro ou de servir à sua produção com o menor

custo possível, vemos a opção por uma solução antidemocrática, que “busca uma decisão inteiramente racional, prescindindo de toda palavra” (GARAPON, 2010).

Na advertência de Garapon, verifica-se que a passagem de um modelo retributivo a um modelo restitutivo, como ele chama, é o indício da reviravolta antropológica de uma justiça, pois na sua opinião, renuncia a um “horizonte educativo proposto àquele que infringe a lei” para maximizar os interesses das vítimas.

Se por um lado representa a possibilidade de consecução do Estado Democrático de Direito, que é o direito a um julgamento a partir de regras pré-estabelecidas, em um desenvolvimento através de um processo permeado por princípios construídos historicamente como resistência ao autoritarismo (devido processo legal em prazo razoável, linguagem compreensível, *par conditio*, juiz imparcial, acusador distinto, ampla defesa, contraditório, etc., por outro não pode ser tido como um sistema que pretenda abraçar a totalidade dos conflitos e dar conta de resolver a realidade das disputas humanas.

4.1.3 **O biopoder e o necropoder que habitam as estruturas do sistema de justiça estatal**[59]

Uma das contribuições mais importantes de Foucault está na sua análise do poder como relação de força que marca todas as relações humanas, que se exerce numa multiplicidade de correlações que se modificam no jogo das lutas entre os polos em disputa. Logo, é ingênuo imaginar qualquer instância humana em que tais relações não sejam permeadas por "jogos estratégicos para dirigir a conduta do outro" (FOUCAULT, 2012), ainda que implique numa natural reação contrária das pessoas livres.

O desafio ético-político é ampliar a liberdade e impedir que essas relações de poder se convertam em estados de dominação, pela autarquia, o cuidado de si, que reverbera no cuidado do outro e na intersubjetividade agonística em que a presença do outro é necessária para a autoconformação do sujeito (alteridade).

Em uma obra de importância significativa, Foucault (2003), que se encontrava nas discussões sobre a revolução cultural então em curso, ainda desconhecida do ocidente, no qual estudantes radicalizados propõem o julgamento da polícia francesa em um tribunal popular, ao que Foucault se opõe ferozmente, apresentando aí sua análise de que um "tribunal", ainda que revolucionário, replicará instância de poder opressivo de modo inexorável.

O poder como "ação sobre os outros" derivará o biopoder, o domínio da vida através da regulação dos corpos sobre a qual o poder estabeleceu o controle, e não deve ser visto apenas como violência, já que não apenas reprime, mas influencia saber e verdade.

> Trata-se [...] de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações [...] captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam [...]. Em outras palavras, captar o poder na extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício. (FOUCAULT, 2003, p. 102).

Não sujeita a pessoa pela violência, mas pelo controle, através do poder disciplinar, dispositivos, controle do tempo, sujeição hierárquica, instituições de sequestro, como escola, hospital, fórum.

Poder, direito e verdade se correlacionam como mecanismo, e sobre a

---

[59] Considero "Justiça Estatal" como sinônimo de "Justiça Convencional", sendo ambas exemplares do sistema de justiça hierarquizado, concentrado na figura de um terceiro que se presume neutro em relação às partes em litígio, promovendo o processo e julgamento da causa a partir de um sistema legal mínimo, tal como descreve Michel Foucault (2003) um "tribunal" em distinção de uma "Justiça Popular".

intensidade e constância dessa correlação, Foucault (2010, p. 29) ressalta que "somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar, temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou encontrá-la", mesmo que essa "verdade" essencializada e, desse modo, fábula (NIETZSCHE, 2006, p. 1-6) à qual se exige fidelidade como crença, como aceitação resignada.

Mas a resignação às certezas e verdades não se mantém em uma investigação como a arqueologia[60] diz que

> [...] essa ideia de que pode haver pessoas que são neutras em relação às duas partes, que podem julgá-las em função de ideias de justiça com valor absoluto e que as suas decisões devem ser executadas vai demasiado longe e parece muito distante da própria ideia de uma justiça popular. (FOUCAULT, 2003, p. 26).

Tudo decorre do conceito foucaultiano de biopoder, o domínio da vida sobre a qual o poder estabeleceu o controle, que Mbembe (2018) considerou insuficiente para descrever formas contemporâneas de submissão da vida ao poder de causar a morte, construindo a chave do necropoder, que nega a dinâmica da vida.

Nas duas formas que pode assumir, o necropoder apresenta o terror da morte real e a destruição de uma cultura para "salvar o povo" de si mesmo.

Se o biopoder descreve "os mecanismos de controle e gestão da vida em sociedades marcadas por 'topografias da 'crueldade'", (BALIBAR, 2001 apud ALVES, (2011), o "necropoder enfatiza a primazia da morte como estratégia de exercício do poder moderno em territórios e populações tidos como ameaça latente" (idem), necessitando da tecnologia de um sistema de justiça que integre essa formulação.

Saindo da esfera etnocêntrica, Mbembe (2016) ressalta o fator histórico dos efeitos deletérios e permanentes da escravidão como necessários ao sistema econômico capitalista, hoje neoliberal. Nessa formulação é possível compreender que a estruturação do sistema de justiça convencional talvez não possua possibilidade de aprimoramento, uma vez que a própria ideia de poder pressupõe sujeição, controle e morte: "poder (não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, à emergência e a noção ficcional ao inimigo." (MBEMBE, 2018, p. 17).

---

[60] Arqueologia do saber, em Foucault, opera como um mecanismo crítico, utilizando aqui audaciosamente a terminologia heideggeriana, apto a desvelar as relações de poder e em o fazendo, liberta, com a intencionalidade de que, tal qual a poesia possui uma função libertadora, que a arqueologia fosse também poética (FOUCAULT, 2005, p. 156 *et seq*.).

Qualquer outra formulação de “sistema de justiça”, em geral fruto do tonitruante desencanto com o sistema de justiça das democracias liberais impostas ao mundo, levará necessariamente à replicação das mesmas estruturas de poder, essencialmente autoritárias e, desse modo, ilegítimas, que o sistema de justiça, inexoravelmente, aplica por sua própria existência como tal.

Como a concepção universal dos direitos humanos é insustentável, dada sua matriz etnocêntrica (europeia), e a perspectiva multicultural é igualmente colonizadora, propõe-se a abertura de um diálogo intercultural e intersocial, pelo processo de tradução (SANTOS, 2002), já que:

> O objetivo de um diálogo intercultural é alcançar um catálogo de valores que tenha a concordância de todos os participantes. A preocupação não deve ser descobrir valores, eis que os mesmos não têm fundamento objetivo, mas sim buscar um consenso em torno deles. [...] Valores dependem de uma decisão coletiva. Como não podem ser racionalmente demonstrados, devem ser objeto de um consenso racionalmente defensável. [...] É possível e necessário desenvolver um catálogo de valores universais não etnocêntricos, por meio de um diálogo intercultural aberto, no qual os participantes decidam quais os valores a serem respeitados. [...] Esta posição poderia ser classificada como um universalismo pluralista. (PAREKH, 1999 apud PIOVESAN, 2018).

4.1.4. **Outros sistemas se justiça de matriz mais democrática ou não autoritária resistirão ao padarigma do poder?**

4.1.4.1 Os Tribunais de Zona de Cabo Verde

Ao falar em alternativas ao esgotamento de sistemas de justiça convencionais, todos baseados em metafísicas as mais diversas, e formulados como controle social, permito a narrativa de uma fábula verdadeira, narrada por Santos (2015).

Essa é a história do alto preço pago por jovens nações que ousaram se libertar de séculos de dominação colonial, e assistiram não apenas o dominante deixando os territórios de seus países com todas as riquezas que puderam carregar, mas também como abandonando todo o sistema administrativo do país de uma hora para outra, deixando a inconfiável estrutura judicial formal colonial vazia.

Moral da história: como reorganizar um sistema de justiça de modo não autoritário, descolonial e democrático?

Aproveitaram-se então de todo o estatuto do direito colonial moderno, e todos os dispositivos correlatos (SANTOS, 2015, p. 24) e estabeleceram seu próprio sistema de justiça, no grande desafio histórico que se lhes apareceu.

Assim constituíram os tribunais da zona de Cabo Verde, de forte participação popular na administração da justiça, constituindo, portanto, uma justiça não profissionalizada, por serviço voluntário dos cidadãos, que em muitos casos aplicam a mediação e a conciliação para a solução dos litígios, já que os tribunais da zona "não se limitam a resolver litígios e a resolução de litígios nas comunidades não se limita aos tribunais da zona." (idem).

Fazem parte do sistema de administração de justiça do Estado, "cuja componente ideológica e praticamente dominante é a justiça profissionalizada" (SANTOS, 2015, p. 340-1), e como estruturados em forma de tribunais, expõem-se às vicissitudes de processos sociopolíticos que "filtram" essa participação popular e apresentam falta de colegialidade e, consequentemente, "concentração de poderes na pessoa do juiz-presidente" (2015, p. 341).

De acordo com Santos (2015), esses tribunais promovem ações para prevenir litígios, atuando sociologicamente como uma "intervenção de recurso", já que muitas vezes falharam potencialmente as soluções de justiça popular prévias (2015, p. 103–5), mesmo que ainda receba ênfase em seu caráter educativo, tende a ser predominantemente repressiva em matéria criminal (2015, p. 112). Desse modo, essas instâncias de participação popular na

forma de tribunais de zona replicam as mesmas estruturas de controle de corpos que o sistema de justiça convencional.

Santos (2015, p. 343) demonstra ainda que mais do que a "tara da herança colonial", nessa tentativa de uma justiça popular replica-se a discussão sobre o paradigma do poder:

> A predominância da justiça profissionalizada no imaginário social da sociedade cabo-verdiana significa, antes de mais nada, a predominância do paradigma de poder em geral associado àquela forma de justiça (e à forma do poder de Estado, em geral) nas representações que dela têm as camadas populares. Trata-se de um poder punitivo, exercido autoritariamente sobre vítimas que dele são objetos, desarmadas para qualquer forma verossível de resistência. A predominância social dessa concepção de poder manifesta-se na facilidade com que ela penetra na justiça de zona e, portanto, nas camadas populares quando a exercem.

Com a abrupta instalação da "democracia representativa" em Cabo Verde, em 1991, foram imediatamente extintos os tribunais populares e revolucionários, proclamando-se a hegemonia de um "governo de juízes", dentro da lógica neoliberal de dominação (VARELA, 2004). Apesar disso, face à não universalização do sistema de justiça oficial de Cabo Verde, aliado à "descrença da legitimidade da jurisdição estatal" da população, estruturam-se soluções para-judiciais, como tribunais de família, ligados à Igreja Católica, "Direção Geral do Trabalho", ligado ao Ministério do Trabalho e para conflitos trabalhistas, soluções xamanistas e a curiosa lição dos habitantes de Ilha de Santiago, denominados Rebelados, que não aceitam ingerência em suas questões (FONSÊCA, 2014).

4.1.4.2 A "*Justicia Autónoma" das "Juntas de Buen Gobierno"* zapatistas

No caso da Revolução Zapatista (1994), estabeleceram as comunidades autônomas a *Justicia Autónoma das Juntas de Buen Gobierno* (MUÑOZ RAMÍREZ; CARLSEN; REYES ARIAS, 2008, p. 35), aplicada pelo EZLN nas regiões autogestionárias de Chiapas. Os fundamentos democráticos da justiça autônoma são evidentemente "a eleição livre, direta e aberta" das autoridades, os princípios que orientam o trabalho das autoridades autônomas e a fundamentação democrática das práticas comunitárias.

No governo autônomo zapatista existe uma relação entre democracia e justiça; esta última é gratuita e "é feito igualmente para pessoas e estranhos", sem distinção entre elas, organizações (zapatistas ou não) ou religiões; não penaliza, mas atribui trabalhos comunitários, com participação em outros coletivos, como se vê na resenha do livro de Christlieb (2016) feita por Anguiano (2016).

O processo segue um fluxo que começa na cidade ou comunidade e, se não for resolvido, provavelmente passa para o município e flui para o Conselho do Bom Governo, se necessário, que é a última instância da resolução final, ainda sendo possível ir para a assembleia máxima da zona. Aplica-se um castigo que não é a prisão, mas sim, trabalho. Existem três instâncias coletivas de resolução que se respeitam até que a questão seja resolvida. Investiga-se, há mediação, reconciliação, acordo e justiça, com base no tipo e gravidade dos problemas submetidos para análise, e muitas questões do dia a dia são discutidas. Entre as questões mais problemáticas está justamente o êxito da Justiça Autônoma Zapatista, que faz as pessoas que não formam parte das comunidades indígenas recorram a esse sistema, evitando a justiça estatal, custosa, corrupta, classista, lenta e insegura.

4.1.4.3 A justiça dos Comitês da Paz e Consenso da Confederação Democrática de Rojava.

Tal como no colapso do sistema de justiça colonial, em países multiétnicos como a Síria, com o início da guerra civil, o sistema de justiça estatal desapareceu em Rojava, no Curdistão sírio (ÖCALAN; INTERNATIONAL INITIATIVE, 2011).

Começa aí uma experiência conhecida como Confederação Democrática no Curdistão sírio (DILAR *et al*., 2016), baseada nas ideias de Öcalan (2011) e Bookchin, (2010), em que os Comitês da Paz e Consenso, que já funcionavam na clandestinidade sob a ditadura Baath do regime sírio, passaram a operar ostensivamente.

Os Comitês de Paz e Consenso funcionam nas comunas, que em assembleia escolhe seus membros – com cota de gênero de 40% – e operam em cidades, bairros ou até mesmo ruas, tratam dos conflitos na base do consenso, tanto civis quanto criminais, e nesta matéria em termos de Justiça Restaurativa (DILAR *et al.*, 2016, p. 153).

Em paralelo aos comitês, funcionam as Comissões de Mulheres, ligadas à Estrela de União das Mulheres, que são responsáveis pelos casos envolvendo violência patriarcal, casamento forçado, poligamia e outras violências de gênero.

Não sendo alcançado o consenso no nível local, o caso passa aos Conselhos Regionais populares que reúnem pessoas que trabalharam no sistema de justiça do Estado e o deixaram.

Os Tribunais Populares funcionam graças aos Conselhos de Justiça, que propõe juízes membros, eleitos por eles, que podem ser quaisquer pessoas. Encerrado o procedimento num Tribunal Popular, é admissível recurso para o Tribunal de Apelações, compostos por juízes profissionais em Parlamentos Judiciais.

Acima ainda em grau recursal há o Tribunal Regional e, por fim, o Tribunal Constitucional, cujos sete membros juízes zelam pela aplicação do Contrato Social (Constituição) e leis fundamentais. Tal sistema judicial ainda está em fase embrionária, utiliza as leis sírias, que são revistas e têm elementos antidemocráticos adaptados ou é proposta uma nova lei e como visto ainda possui muitas mímeses do Estado clássico, ainda que com maior carga democrática. Em paralelo trabalha-se com a educação judicial a tentativa de uma democracia direta e um pluralismo radical, enfrentando o capitalismo, o Estado e o patriarcado.

4.1.4.4 A Justiça Tradicional Indígena

Na concepção de Zion (2006), dois novos movimentos de justiça surgiram nos últimos anos: o movimento de Justiça Tradicional Indígena e o movimento de Justiça Restaurativa. Suponhamos que esses dois sistemas laboram sem definir Justiça, mas como um sentimento ou afeto nessa possibilidade, depositando confiança na integridade dos procedimentos, instituições e atores que tratam do conflito, ainda que essa confiança decorra *tout court* das relações de poder.

É possível dizer que ambos os movimentos possuem um discurso no qual se propõem a apresentar às pessoas a tomada de consciência de suas fragilidades e insuficiências e lhes oferecer a potência da autocomposição, pela efetiva democracia participativa.

Nos EUA, as cortes da Nação Navajo, no seu sistema de pacificação, utilizam-se de corpos tradicionais de justiça e da "lei" consuetudinária, reconhecidos a partir do *Tribal Justice Act*, de 1993, e tem sido mais infensas à assimilação dos métodos e concepções de justiça criminal não Navajo (HOLLY, 2006).

No Canadá, o sistema autônomo está mais organizado em nível nacional do que local, onde as Primeiras Nações obtiveram o direito aos seus próprios organismos jurídicos a partir do *Royal Commission on Arboriginal Peoples*, de 1996.

Práticas como Justiça Restaurativa, Programas de Reconciliação Vítima-Ofensor (VORPS, no acrônimo inglês), e a conferência de grupo familiar da Nova Zelândia não possuem um consenso sobre como se denominar em um todo: "Justiça Restaurativa", "Justiça Reparativa", "Pacificação" ou "Conferência", mas não há uma definição. Uma definição de Justiça Restaurativa é considerá-la um procedimento através do qual todas as partes envolvidas em uma transgressão determinada se reúnem para resolver coletivamente como lidar com as consequências dessa ofensa e suas implicações para o futuro.

O movimento de justiça indígena é muito semelhante ao sistema de justiça restaurativa, portanto, já que (i) a transgressão é vista principalmente como um conflito entre indivíduos que resulta em danos às vítimas, comunidades e ofensores eles mesmos, (ii) o objetivo do procedimento deve ser propiciar paz nas comunidades pela reconciliação das partes e reparação dos danos causados pela disputa e (iii) o procedimento deve facilitar a participação ativa das vítimas, transgressores e comunidades para a solução do conflito.

Surge como promoção da democracia participativa, contra o autoritarismo e a tirania, e tem consciência de que o problema do sistema de justiça reside na natureza mesma

do Estado, em sua estrutura hierárquica e a divisão de classes mantida pela força e seus necessários processos punitivos. No engajamento das pessoas diretamente envolvidas na justiça indígena para produzir a decisão coletiva torna a estrutura estatal irrelevante ou no máximo marginal.

Para Zion (2006, p. 58), a principal diferença está no fato de que o movimento da Justiça Indígena baseia-se na resistência à repressão política, decorrente da estratificação de classes e poderíamos acrescentar ao racismo institucional e genocídio contínuo, uma forma de nativismo e revivalismo, que produz ações deliberadas, conscientes e organizadas para criar uma "cultura mais satisfatória" como antes de tanta iniquidade, através da voz própria, sem interferências de qualquer natureza. Contudo, a maior diferença reside na interação do grupo e sentimentos, cuja expressão é desencorajada no sistema de justiça estatal.

Ali, a Justiça Indígena utiliza sentimentos e espiritualidade para alcançar o consenso, cujo termo para isso é *hozho nahasdlii*, que na língua *diné* trata da relação justa e o sentido de que o procedimento restaurou relações boas e justas (ZION, 2006, p. 57). Também possui a ideia de tratamento, de cura, de beleza e saúde em restauro: usando o pensamento afirmativo dentro da ordem natural que corrige a causa raiz de qualquer condição de desequilíbrio.

"*Hózhó*" (de "*hó*", o ambiente, o Outro, e "*zhó*", harmonia, beleza) é a complexa filosofia de bem-estar e sistema de crenças do povo Diné (Navajo), composto de princípios que orientam os pensamentos, ações, comportamentos e fala, para manutenção relacionamentos desenvolvendo o orgulho do corpo, mente e alma, para honrar toda a vida, em uma perspectiva metateórica (KAHN-JOHN (DINÉ); KOITHAN, 2015).

A grande lição notada nesse sistema de resistência e autoafirmação apresentado por Zion (2006, p. 61), é que se verifica como uma "dinâmica humana básica" na qual esses sentidos mais profundos da Justiça Tradicional Indígena podem ser replicados para outros sistemas de justiça.

Em síntese, podemos dizer que a partir do desencanto com o sistema de justiça tradicional, etnocêntrico, essencialmente verticalizado, porque patriarcal, capitalista e autoritário, outros sistemas de justiça se organizam, com inúmeras dificuldades, mas basicamente em torno da ideia da (i) democracia radical em sua constituição, (ii) auto-organização popular e administração popular desse sistema de entrada, (iii) discriminação de gênero e racismo estrutural são necessariamente reconhecidos e objeto de consideração e

(iv) a coexistência com um sistema de justiça profissional, devidamente repensado sob as óticas anteriores.

Não pode deixar de ser observado, entretanto, que há um estudo importante (DALY, 2002), como será mais detidamente analisado no item 4.2.2.5, que considera que muitas dessas iniciativas configuram uma verdadeira “apropriação cultural” do que se pode chamar de tradicional sistema de justiça indígena, antes inserindo na mesma lógica de controle e dominação, com métodos originalmente praticados pelas comunidades indígenas por outros fundamentos.

4.1.5 **A previsão de outros sistemas de justiça além do convencional no sistema internacional de defesa de direitos humanos e no sistema brasileiro**

É a matriz de pensamento metafísico-conceitual que leva à construção mental de uma "ideia" realizável de Justiça, logo, de um sistema de justiça tal como ficcionado por inúmeras formas, de um predicado que pode ser construído em algum momento no tempo.

Seria concebível, então, pensar um sistema de justiça que reconhecesse a existência desses micropoderes e seus consectários, e que fosse formulado a partir dessa autocrítica e vigília, de um modo a diluí-los no seu exercício por todos?

A tarefa foi empreendida pela desconstrução, apresentando ao pensamento a chance de aventurar-se por outras possibilidades, por outras veredas além de uma unívoca, que levaria a alguma realidade/verdade.

Há de se admitir, portanto, a multiplicidade de sistemas de justiça como igualmente consectários do Estado Democrático de Direito, na medida em que observem os mesmos direitos fundamentais balizadores do sistema convencional de justiça e, como qualquer ato humano, inerente ao mesmo caos e imprevisibilidade.

Note-se que em todas as declarações, tratados e convenções referentes aos direitos humanos o sistema de justiça não é descrito de modo uniforme: são estabelecidos *topoi* da existência básica, como o juiz imparcial, a vedação ao tribunal de exceção, o direito ao recurso, e outros, *grosso modo* como pressupostos para imposição de pena e perda de bens.

Não há, portanto, um modelo único de sistema de justiça aplicável ao mundo, tanto no sistema internacional de direitos humanos quanto nas cartas das democracias liberais ocidentais. Por um sistema de justiça imagina-se o modo de ser que pretenda tratar de um conflito humano, independentemente de sua identificação como "cortes de justiça", típicas do sistema de justiça convencional.

Após essa desconstrução do sistema de justiça convencional, pretendo demonstrar que os sistemas jurídicos de proteção aos direitos humanos, tanto internacional como os regionais, que são complementares e não dicotômicos (PIOVESAN, 2009), claramente estabelecem a existência de outros sistemas de justiça.

No sistema internacional, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), que estabelece, no artigo 28, que "todo ser humano tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados", não sendo possível que apenas um único modelo de sistema de

justiça seja capaz de cumprir com tal obrigação. Em consonância com o exposto, a Resolução 2002/12 do Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas (2002), prevê o sistema da Justiça Restaurativa no âmbito criminal.

Nas Américas, a Convenção Americana de Direitos Humanos (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 1969) sugere o sistema de justiça convencional de modo não exclusivo (artigo 25) e editou recomendações tanto da Comissão quanto da Corte Interamericana de Direitos Humanos para adotar a "metodologia"[61] da Justiça Restaurativa como forma de garantir intensa participação das vítimas (pelo menos de seus representantes), particularmente nas negociações envolvendo muitos peticionários, ou quando os remédios jurídicos propostos possam ter perdido legitimidade (ANTKOWIAK, 2007, p. 405).

A Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher, conhecida como CEDAW (2002, artigo 17, 1)[62], e a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, também chamada de Convenção de Belém (1995, artigo 20)[63] são explícitas ao preverem outro sistema de justiça para tentar conter alguns efeitos do patriarcado.

No sistema interno, a Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988) traz dispositivos próprios que asseguram a dignidade da pessoa humana (artigo 1º, III), o objetivo fundamental de constituir uma sociedade livre, justa e solidária (artigo 3º, I) e na busca da solução pacífica dos conflitos em suas relações com o mundo (artigo 4º, VII).

A lei nº 12.594/2012, conhecida por Lei do Sinase (BRASIL, 2012), especificamente no artigo 35, III, determina a adoção de "práticas restaurativas" na execução das medida socioeducativas. A lei nº 9.099/95, Lei dos juizados especiais cíveis e criminais (BRASIL, 1995), nos seus artigos 76 e 89, constitui um microssistema, permeado por

---

[61] Não se trata aqui de "metodologia" como um "procedimento". Como diz Heidegger (2017, p. 148), "método" aqui é a maneira como o ente, como a Justiça Restaurativa, é tematizado. Mais adiante no tópico 4.2.3.4 será discutido o "procedimento" da Justiça Restaurativa.

[62] "1. Com o fim de examinar os progressos alcançados na aplicação desta Convenção, será estabelecido um Comitê sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher (doravante denominado o Comitê) composto, no momento da entrada em vigor da Convenção, de dezoito e, após sua ratificação ou adesão pelo trigésimo-quinto Estado Parte, de vinte e três peritos de grande prestígio moral e competência na área abarcada pela Convenção. Os peritos serão eleitos pelos Estados Partes entre seus nacionais e exercerão suas funções a título pessoal; será levada em conta uma repartição geográfica eqüitativa e a representação das formas diversas de civilização assim como dos principais sistemas jurídicos".

[63] "Artigo 20. Os Estados Partes que tenham duas ou mais unidades territoriais em que vigorem sistemas jurídicos diferentes relacionados com as questões de que trata esta Convenção poderão declarar, no momento de assiná-la, de ratificá-la ou de a ela aderir, que a Convenção se aplicará a todas as suas unidades territoriais ou somente a uma ou mais delas."

medidas despenalizadoras e com ênfase no modelo consensual (GRINOVER, 2005), de onde emergem possibilidades, como a justiça terapêutica, restaurativa e instantânea (ACHUTTI, 2009, p. 20), a partir das quais a Justiça Restaurativa se difere como sistema próprio, e não como solução alternativa ao litígio (*alternative dispute resolutions*), ou seja, métodos do sistema de justiça convencional atendem a critérios autocompositivos como alternativa ao julgamento pelo juiz togado.

Nessa lógica, apenas um sistema autonomizado como a mediação comunitária pura, que não se socorra do Poder Judiciário, pode ser considerada um sistema autônomo de justiça.

Spengler (2012, p. 197-8) trata da mediação comunitária como possível resposta à incapacidade estatal, por conta da complexidade das relações comunitárias e das estratégias hegemônicas atuais, de oferecer uma jurisdição qualitativa e quantitativamente adequada.

Tenho como certo que a jurisdição é um privilégio estatal, mas a busca de respostas para os conflitos sociais refere-se à democracia radical, e como tal, essencial à existência humana a possibilidade de buscar, em autogestão, organizar um sistema de justiça mais adequado à sua realidade.

A lei nº 11.343/2.006, que estabelece o "sistema nacional das políticas públicas sobre drogas" (BRASIL, 2006), prevê em seu artigo 4º, I e IV, o "respeito à diversidade e às especificidades populacionais existentes e a promoção de consensos nacionais, de ampla participação social, para o estabelecimento dos fundamentos e estratégias do Sisnad."

Por fim, a Resolução 225/2016 do Conselho Nacional de Justiça (BRASIL, 2016b, p. 225) dispõe sobre a política nacional de Justiça Restaurativa no âmbito do Poder Judiciário, delineando sua autonomia em relação ao sistema de justiça convencional, ainda que possa se instituir como derivação daquele sistema.

Não menos importante, há o reconhecimento na ordem jurídica vigente, tanto de norma expressa, quanto de decisão de corte de justiça, que estabelece a autonomia do sistema de justiça indígena. O Estatuto dos Povos Indígenas (1973), possuidor de forte caráter assimilacionista e aculturador, produto de uma visão do mundo diversa da Convenção 169 da OIT (1989) e da Declaração da ONU dos Direitos dos Povos Indígenas (2007)[64], mesmo

[64] Por não ter seguido o trâmite de edição no direito interno, esse documento caracteriza uma *soft law*, sendo, contudo, reconhecida pelo STF como no patamar mínimo de mera "declaração de princípios", no julgamento do caso "Raposa Serra do Sol" (BRASIL, 2009), em decisão que exige análise detalhada, posto que, como diz BALDI (2010), "reforçou o constitucionalismo "monocultural", ao invés de um "constitucionalismo intercultural": a) evitou falar em "nações" ou "povos" indígenas, ainda que os tratados internacionais salientem que tal denominação não tem o mesmo sentido dado no "direito internacional"; b) entendeu que a Declaração da ONU era mero *soft law*, uma "declaração de princípios", desconhecendo precedentes da Corte

necessitando da filtragem constitucional pelos artigos 231[65] e 232 da Constituição Federal , estabelece no seu artigo 57: "Será tolerada a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte."

Nesse sentido, cito uma em emblemática decisão, verdadeiro *leading case* da Justiça convencional local (BRASIL, 2013), ao tratar de um homicídio praticado em 20 de junho de 2009 na comunidade indígena do Manoá, terra indígena Manoá/Pium, na reserva Raposa Serra da Lua, Roraima, em que um ameríndio matou outro da mesma tribo. Esse caso reconheceu a autonomia da justiça indígena, com base em precedentes do direito comparado (EUA e Guatemala), impedindo o *bis in idem*, ou seja, que além das sanções das comunidades originárias o ameríndio também fosse punido à luz do sistema de justiça convencional (branco).

Na cultura de muitos povos originários, a perda da liberdade pela sanção do ergástulo não constitui a regra, já que consideram que a prisão suprime força de trabalho da comunidade. Nesse caso, as lideranças das comunidades Anauá, Manoá e Wai Wai determinaram que o ameríndio, entre outras responsabilizações, (i) passasse pela "remoção", isto é, deixasse a comunidade Manoá pelo período de cinco anos durante os quais teria de (ii) prestar trabalho comunitário e (iii) cumprir o direito costumeiro do povo Wai Wai, além de (iv) não poder negociar nenhum bem sem a autorização da tribo em que será instalado e por fim, (v) deveria aprender a cultura e a língua dos Wai Wai (CONJUR, 2016). Numa decisão anterior do próprio conselho da comunidade indígena do Manoá, outras ações foram determinadas ao ameríndio, como a construção de uma residência para a esposa da vítima e a proibição de deixar a região sem permissão da comunidade. Observe-se que todas as medidas foram aplicadas tendo como base a autoridade e o uso e os costumes indígenas.

Em síntese, as medidas aplicadas fazem parte de um sistema de justiça autônomo, próprio e decorrente da própria ordenação de direitos humanos no sistema local, onde o máximo de limitação pode ser a vedação de penalidades desumanas e degradantes.

Qual é o significado mais profundo desse sistema de justiça?

Interamericana (que a tem utilizado como fonte de direito) e mesmo o art. 42 da Declaração, que lhe confere, como bem salientam Raquel Yrigoyen Fajardo e Bartolomé Clavero, um *status* diferenciado e absolutamente ímpar na luta por direitos humanos; c) rechaçou o reconhecimento de "território", ignorou o direito à autodeterminação (que consta, aliás, na Carta da ONU de 1948) e manteve uma visão monista do direito, numa espécie de "multiculturalismo" *soft*, que reconhece a diversidade, desde que ela não seja problemática. Aliás, alguns ministros utilizaram as expressões "silvícolas" e "aborígines", destacaram a necessidade de "integração nacional" e o desaparecimento dos povos indígenas depois de "aculturados".

[65] "Artigo 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições [...]".

Talvez mais que os medos e receios de uma visão totalizante do mundo, de um mundo repleto de soluções binárias, cheio de verdades e realidades, o mito Atikum possa ajudar.

Os Atikum, do Nordeste brasileiro, têm o mito de um herói primordial. Segundo esse mito, se um guerreiro atikum se coloca às costas do herói (onde ele não vê), ele se torna invisível. Esse mito refere ao que está oculto e que quando vem à tona se faz presente, desvela-se. (ERTHAL, 2018).

O arquétipo desse mito, a invisibilidade como um poder ilimitado, numa clássica *hybris*, como no anel de Giges (PLATÃO, 1983, 359d) pode descrever a linguagem binária, que desfaz a ideia da pessoa humana por detrás de sua imensa força desse "pensamento condicionante", inconsciente (JUNG, 1990, p. 58).

Esse mito fundante pode ser utilizado como uma lembrança de que, em qualquer sistema de justiça, mesmo na justiça não convencional, estarão presentes as forças do biopoder, a regular os corpos, e do necropoder, para a eliminação real e simbólica das pessoas quando no processo de se utilizar do sistema de justiça, em uma imensa negação da vida, pelo combate ao *amor fati*, em prol do controle totalitário da existência.

Desde Epicteto o amor ao destino recomenda que "não busques que os acontecimentos aconteçam como queres, mas quere que aconteçam como acontecem, e tua vida terá um curso sereno" (2014, [8]), e como diz Nietzsche, renunciar ao dizer como *deve ser*, essa regulação do Outro que *deveria* ser regulado:

> Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas. Amor-fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que minha única negação seja *desviar o olhar*! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (NIETZSCHE, 2005a, § 276).

Estabelecido esse ponto de vista, em resumo temos um sistema de justiça convencional, hegemônico e que se pretende totalizante, com as soluções alternativas de litígio dele derivadas, e sistemas de justiça contra-hegemônicos, como por exemplo a Justiça Popular, a Justiça Restaurativa e a Justiça Indígena.

Todos, reitero, passíveis dos mesmos vícios e virtudes de qualquer sistema humano que pretenda resolver litígios. A esse propósito, ou seja, dentro de um pensamento não metafísico, não conceitual, é imprescindível recordar a lição de Merleau-Ponty[66] sobre

---

[66] "Respeitar aqueles que não respeitam os outros é, ao fim e ao cabo menosprezá-los, abster-se da violência diante dos violentos, é tornar-se seu cúmplice. Nós não podemos escolher entre pureza e violência, mas entre

os processos políticos conhecidos como "Processos de Moscou" de 1936-1939 (TRAGTEMBERG, 2008), em que aborda a mesma questão do duplo estado da "não violência" (*ahimsâ,* não ofensividade), segundo o qual a aceitação da violência representa outra forma de violência, e que importa não negar esse sentido mais original das relações humanas.

Com a participação popular e a autogestão diminui-se o burocratismo e estreitam-se os laços sociais, evitando a figura do burocrata detentor de um saber técnico e, portanto, inquestionável no exercício de sua função.

Nesse sentido, orienta-se Christie na sua espécie de criminologia crítica, o abolicionismo penal, propondo que tribunais comunitários devem ser formados por pessoas leigas não especializadas, já que (no sistema convencional) "especialistas adquirem poder suficiente para dizer que conquistaram dons especiais, predominantemente através da educação, dons tão poderosos que é óbvio que eles [os conflitos] podem ser manuseados apenas pelos artesãos certificados." (CHRISTIE, 1977 apud ACHUTTI, 2014).

Ainda que haja sempre o risco da burocracia judiciária acabar novamente assumindo a função de julgador, que reúne em si poderes extraordinários, como o personagem Azdak (BRECHT, 2002), ou que em uma administração popular da justiça alguém se arvore líder do sistema de justiça, como a história do Zé do Caroço (BRANDÃO, 1985), e nesses casos replicando o poder autoritário e, por consequência, toda a cadeia de domínio e controle envolvidas.

Essas oscilações são necessárias à compreensão do sentido mais profundo das múltiplas possibilidades de sistemas de justiça, seus estados sobrepostos de potências criativas e destruidoras, e a necessidade de desvelar a dinâmica da vida.

---

diferentes tipos de violência. A violência é o nosso mundo enquanto estamos encarnados. Não há nem persuasão sem sedução, isto é, em última análise, sem desprezo. A violência é o ponto de partida comum para todos os regimes. A vida, a discussão e a escolha política se realizam sobre esse fundo. O que conta e o que é necessário discutir não é violência, é o seu significado ou seu futuro." (MERLEAU-PONTY, 1968, p. 155).

4.2 A JUSTIÇA RESTAURATIVA

4.2.1 **Os caminhos pela Justiça Restaurativa**

> "Todo perguntar é um buscar[67]. Toda busca tem sua direção prévia a partir do buscado. Perguntar é buscar conhecer o ente em seu ser-que e em seu ser-assim[68]. A busca ciente pode transformar-se em "investigação"[69] se o que se questiona for determinado de maneira libertadora". (HEIDEGGER, 2012a, 2012b, Introdução, § 5º).

Pela hermenêutica da facticidade (e um proceder seu, a analítica existencial) e a sua "continuidade" radicalizada, a hermenêutica poético-linguística, produtoras de "novas perspectivas de visão", não há noção ou conceito de Justiça Restaurativa, mas sim movimento de desvelar o sentido mais original desse termo composto, e nesse momento realizar o "empenho para que o homem se torne livre para sua humanidade, aí encontrando a sua dignidade" (HEIDEGGER, 2008c).

No movimento de desconstruir o pensamento metafísico sobre a noção mais fundamental de Justiça Restaurativa é necessário dizer poeticamente o que só pode ser interpretado de um modo pensante, e aqui, como visto, haverá a não conceitualidade, isto é, não se procederá de modo a construir conceitos. A linguagem poética nos atrai para o interior de um diálogo, numa força insuperável e deve-se imergir nesse turbilhão, aderir a esse movimento, deixando o conformismo da mera observação, da crítica, do predicativo, do conceitual (HEIDEGGER, 2004, § 5, b).

Não proponho aqui uma "experiência mística" ou antirracional da Justiça Restaurativa. O discurso poético não se contrapõe ao discurso racional, antes ele permite deixar a certeza de um mundo profundo de significados pelo que vem a ser, como já dizia Nietzsche (2005b, [1878] § 16).

Não podem tais discursos ser meramente complementares, nem se encontram em um estado de indefinição. Tampouco se nega a diferença entre ambos, o que seria por demais niilista ou relativista. São distintos como agônicos[70], como explicado em item anterior (3.1.5), forças válidas de modo equivalente, necessárias e vitais de toda a ordenação do Mundo (*welten*), em um "fazer humano", já que um ser humano (*Dasein*) que se realiza

---

[67] No original *Suchen*, procurar.
[68] Outra possibilidade de tradução é "Perguntar é buscar cientemente o ente naquilo que ele é como ele é".
[69] No original *Untersuchen*, investigar, examinar, analisar.
[70] Do grego *ἀγωνία* (*agōnia*), que está em luta, combate, em agitação da alma pela angústia (HOUAISS et al., 2001). Veja tópico 3.1.5.

propriamente é, essencialmente, Mundo (*Welt*)[71] e, inversamente, um Mundo (INWOOD, 2002b)[72].

Tais discursos demandam, portanto, um movimento de um pensamento mais original, mais detalhado. Talvez o tema do Cuidado, que na hermenêutica da facticidade heideggeriana é *Sorge*, "a preocupação como ser do *Dasein*", é uma chave para que esse ser-no-mundo como estrutura originária e um todo constante possa ser apreendido em sua totalidade?

Em uma unidade de suas estruturas, *Sorge*, o encontrar-se fundamental na angústia, mostra que o *Dasein*, existindo factualmente, não designa um comportamento particular em relação a si mesmo, mas fica determinado pela liberdade, esse "impulso" de viver (HEIDEGGER, 2012, § 40, 193) em sua tripla exposição como autocuidado[73], ocupação,[74] e solicitude [75].

Daí que para "perceber a sua natureza essencial" do *Dasein*, esse "marcar e abrir" perfura mananciais com o discurso poético – que não seja estético ou uma história da arte (HEIDEGGER, 1968) –, isto é, aparências de construções doutrinárias e teoréticas sobre a existência.

Com isso, aponta-se para um ciclo, um movimento entre a compreensão e a própria linguagem, talvez a primeira como desvelamento e a segunda como práxis, na coincidência desses movimentos, já que, como dito, "o pensar é um fazer, mas um pensar que ultrapassa ao mesmo tempo toda práxis" (HEIDEGGER, 2008c, p. 374), ou seja, aqui Heidegger promove a escandalosa imprecação contra a cisão que a filosofia ocidental decretou entre o sujeito cognoscente (o eu) e o objeto (as coisas do mundo).

Conforme Krell (2016), esse objeto, as coisas do mundo, já faz "desde sempre" parte do próprio sujeito (o *Dasein*, o ser-aí), não havendo relações entre sujeito e objeto, mas

---

[71] *Welt*, de raiz indo-germânica "*wī-ro-*", do antigo Alto Alemão "*weralt*", humano, daí no latim "*vir*" (humano) ("Indo-European *root wī-ro-*", 2011).

[72] Na noção complexa, estabelecida por Heidegger inicialmente no § 15 de "Ser e Tempo" (2012b), "O ser dos entes que-vem-de-encontro no mundo-ambiente", ou seja, o ser-no-mundo e o mundo não são uma díade, superando-se as relações até então construídas como sujeito-objeto. Forças que mundam/munda-se ("*weltet*"), isto é, que estão perto demais para reconhecermos, e que "somente a liberdade pode deixar imperar e acontecer um mundo como mundo ("*welten*"). Mundo jamais é, mas acontece como mundo ("*weltet*")" (HEIDEGGER, 2007c), ou, como dirá, "o mundo mundifica ("*Welt weltet*") ou "o mundo faz as coisas humanas" e é "algo mais do que o palpável e apreensível, em que nos julgamos em casa. Mundo nunca é um objeto, que está ante nós e que pode ser instituído" (2010, p. 5, 30). O mundanismo ("*Weltlichkeit*") é, portanto, ele mesmo "existencial". Como a existência é mundana, sua relação com o mundo não pode existir em uma relação sujeito-objeto.

[73] *Selbestsorge*, o "cuidado comigo mesmo" algumas vezes traduzido imprecisamente como a expressão tautológica "cura de si mesmo".

[74] *Besorge*, cuidado com os utensílios e obras que devem ser realizadas.

[75] *Fürsorge*, a preocupação com o outro.

apenas ***entre sujeitos***.

Ainda que pareça uma investigação por demais abstrata e enigmática, talvez se possa seguir a recomendação de Heidegger sobre o conceito de "visão de mundo" (*Weltanschauung*), numa transposição rude para a análise que se deseja empreender da Justiça Restaurativa, para depois imergir na hermenêutica poético-linguística, para tentar revelar seu sentido mais remoto: "O que temos de fazer é assim ir tateando através desse conceito difuso e plurissignificativo até encontrarmos o que visamos de maneira indeterminada, mas com uma certa segurança." (HEIDEGGER, 2009, § 32, a, 247).

Na medida em que se torna perceptível, de um modo geral, o que se apresenta do sistema de Justiça Restaurativa em termos do discurso racional, quando se indicam os conceitos (ou tentativas de descrição), as características, os valores e princípios informativos, etc., apenas será tateado o caminho para a compreensão do "significado mais profundo" desse sistema.

Daí que, observando que esse caminhar pelas características do sistema de Justiça Restaurativa estará atravessado de convicções que não podem mais ser discutidas e demonstradas objetivamente, de maneira científica, nem pela metafísica-conceitual, surgirá a necessidade de que a mesma vereda seja permeada de um discurso mais poético.

Por onde começar esse movimento, então? Por onde imergir nesse turbilhão?

À semelhança dos discursos racional e poético que tenho analisado, dois caminhos serão percorridos: a vereda racional-dogmática e a vereda poético-linguística: na primeira serão analisadas as abordagens clássicas da Justiça Restaurativa, em sua dogmática e posteriormente em sua crítica; na segunda empreendo a busca do sentido mais originário desse termo, desde já lembrando que várias culturas reconhecem o sistema de Justiça Restaurativa como um "artefato cultural"[76], ou seja, possuem acesso a essa instância de compreensão.

[76] "Através do qual uma sociedade determinada busca coesão e identidade em torno de um fundamento de valor compartilhado", como escrevem Grande & Mattei (2008 apud MANOZZI & LODIGIANI, 2015) sobre o imaginário da justiça nas sociedades humanas.

4.2.2 **A dogmática da Justiça Restaurativa**

Uma dogmática da Justiça Restaurativa, isto é, a análise pela metafísica-conceitual desse sistema de justiça, estará basicamente no campo da "jurisdicização", neologismo formado por jurisdicionar – "exercer jurisdição, o poder estatal para aplicar direito a casos concretos" (HOUAISS et al., 2001) – e o sufixo "-ação" – que indica "ação, processo, modo de proceder" – e daí a atribuição de caráter jurídico a algo, o poder-dever de realização da justiça estatal.

O modo de pensamento metafísico-conceitual frequentemente apresenta a categorização do objeto da investigação, em uma cisão do sujeito que investiga.

Como disse, tal discurso, predominante desde a Modernidade, é acréscimo como saber e não deve ser rejeitado, com os cuidados para que ele não represente "a verdade", "a realidade" ou "o conhecimento", mas antes um percurso trilhado.

Mesmo no método cartesiano, um modo de se atingir o conhecimento a partir de um agir por regras e em procedimento para se alcançar uma "verdade", propõe-se de início demolir tudo completamente e, então, começar novamente das fundações, ainda que se "conservem comumente os entulhos para serem utilizados na construção de outra [casa] nova" (DESCARTES, 2009, III).

Não há, portanto, recusa ao conhecimento produzido pelo discurso racional desde que se reconheça sua impossibilidade de ser um discurso totalizante e que se dê a devida validade a todos os saberes produzidos pelo discurso poético.

Importa tanto no discurso racional quanto no poético ir ao fundo, revolver, retrabalhar e produzir. O modo de um ou outro diferem, pois não podem *de per si* dar conta do conhecimento que pretende emergir dessa investigação.

4.2.2.1 A emergência da Justiça Restaurativa

4.2.2.1.1 *Histórias da Justiça Restaurativa*

No presente tópico, investigarei as origens mais frequentes das histórias da Justiça Restaurativa.

É praticamente consagrado na literatura (BAZEMORE; WALGRAVE, 1999; EVANS; VAANDERING, 2016; JOHNSTONE, 2002; WRIGHT, 1996; ZEHR et al., 2015) que a primeira prática da Justiça Restaurativa no ocidente ocorreu com o "caso Elmira" (AMSTUTZ; ZEHR, 2012), como ficou conhecido o célebre caso dos dois jovens – Russ Kelly, de 18 anos, e um amigo seu, cujo nome não foi divulgado – que em uma noitada de embriaguez e destruição, danificaram 22 propriedades (automóveis, jardins e vidraças) na cidade de Elmira, província de Ontário, no Canadá, em 1974, com danos estimados, à época, em US $ 3.000,00.

Mark Yantzi, segundo seu próprio relato (YANTZI, 2011) – religioso menonita[77] e voluntário da agremiação religiosa que trabalhava como *probation officer*[78] no Comitê Central Menonita (MCC)[79] – frustrado pela maneira como os infratores circulavam pelo sistema de justiça estatal, ou seja, retornando mesmo após serem sancionados com novas infrações, sem assumirem responsabilidade pelo que faziam com suas vítimas e com a comunidade, soube do caso e, junto com o grupo de voluntários, teve a ideia de fazer apresentar os ofensores às suas vítimas, para que se encontrassem pessoalmente, imaginando que "poderia haver algum valor terapêutico".

Contudo, como, em suas palavras: "a corte é César então pode ser considerado desacato não ter autorização do juiz", acabou por acrescentar essa sugestão em um adendo ao relatório a ser encaminhado para o magistrado responsável.

O magistrado Gordon McConnell, um juiz "à frente do seu tempo" procurou um precedente para isso e não encontrou, e tampouco a lei penal autorizava a ordenar que os ofensores se reunissem desse modo com as vítimas, e acabou por chancelar a sugestão de Yantzi e "criou" o precedente.

O juiz proferiu a sentença (ZEHR, 2008, p. 149-150) na qual autorizou Yantzi e

---

[77] Menonitas são cristãos protestantes, oriundos dos anabatistas, biblicistas, pacifistas incondicionais e isolacionistas, que acreditam na responsabilidade individual.
[78] Uma espécie de oficial da justiça para questões juvenis, que trata de serviços correicionais na província.
[79] O Mennonite Central Committee (MCC), O Comitê Central Menonita, é uma agência de ajuda, serviço e paz representando 15 corpos menonitas, Irmãos em Cristo e Amish na América do Norte.

outro voluntário menonita, David Worth, um *prison support worker*[80] a acompanharem os jovens às vinte vítimas, porque duas haviam se mudado e não foram localizadas.

Os voluntários conversaram com as vítimas e, depois de deduzidas as indenizações dos seguros de cada uma, chegaram a um total de US$ 1.065,12 e o juiz ordenou que cada um dos ofensores pagasse US$ 200,00 de multa, dezoito meses de *probation* e que cada um indenizasse a parte de US$ 550 às vítimas dentro de três meses.

Os jovens sentenciados narraram que a experiência foi difícil, mas benéfica, recebendo uma enorme gama de respostas das vítimas, como: "você não se envergonha do que fez?" Ou "nunca tive medo e sempre morei sozinha, agora minha neta fica comigo". "Se você cruzar a rua comigo vou te cumprimentar". Tais relatos históricos, nem é preciso lembrar, jamais teriam sido produzidos no sistema estatal de justiça.

Os encontros fluíram como base para observar que as pessoas envolvidas criaram diversas conexões entre si, tendo não apenas contato com a dor e o sofrimento das vítimas, mas superando as naturais barreiras do medo, do ressentimento e da raiva.

No ano seguinte, o governo de Ontário, como suporte do MCC, criou o projeto "*Victim/Offender Reconciliation Project*" (VORP), mais tarde, "*Program*", também conhecido como "*Kitchener Experiment*" (WRIGHT; GALAWAY, 1989) com três pontos fundamentais: (i) a busca de alternativas não apenas para a prisão, mas especialmente para o processo penal, (ii) o conceito primário da reconciliação mais do que a mera reparação e (iii) a aquiescência do Poder Judiciário para a implementação do projeto, a partir de possíveis vantagens, como efeitos "terapêuticos" sobre os infratores, ainda que não fossem da ordem prioritária do projeto.

Posteriormente, Yantzi e Worth, feitos ativistas da causa, assimilaram a percepção anticriminológica de Christie (1977) acerca do "roubo" do conflito dos envolvidos pelo Estado, como será analisado adiante.

No "caso Elmira" é possível ver claramente que os voluntários promoveram suas ações por entender que a solução estatal era insuficiente para lidar com o caso rumoroso em que estavam atuando, e acreditavam nas vantagens de um encontro pessoal dos infratores com as vítimas, mediado, e uma solução "o mais consensual possível" com pontos de partida.

A experiência, no caso, uma sentença penal diferente, não encarceradora, permitiu o surgimento do VORP, a partir do Estado, naquele momento aberto à cosmovisão de uma comunidade religiosa e suas particularidades.

---

[80] Agente de apoio.

Entre os próceres do VORP está o menonita Zehr, que acentuou a dinâmica de inspiração desse tipo de cristianismo do VORP, não no sentido da tradição retributiva de autores cristãos, como Kant, mas na tradição rabínica do velho testamento de justiça baseada na limitação da retaliação (*não mais* que olho por olho), na reparação (*o valor de* um olho por um olho) e a restauração do *shalom* ("paz combinada com justiça, harmonia e relacionamentos corretos") e a visão cristã do amor incondicional, perdão e reconciliação para "persuadir as pessoas a mudar, em vez de coerção" (WRIGHT, 1996; ZEHR, 2008, p. 120 passim).

A cosmologia desse grupo humano tem absoluta equivalência com qualquer outra, e sua mais importante contribuição, como reiterarei aqui, é desvelar não uma criação, mas a impossibilidade de qualquer benefício do sistema de justiça estatal pretender-se único e totalizante.

Contudo, Galaway & Hudson (1974), em artigo publicado no mesmo ano do "caso Elmira", referem-se a outro caso tido como fundante da Justiça Restaurativa, mencionado no mesmo sentido por Van Ness & Strong (2015), Pinto (2005) e Carrera (2017).

Referem-se ao programa do Centro de Restituição de Minneápolis, Estados Unidos, que respondeu ao fracasso do sistema de justiça estatal em desenvolver soluções humanitárias no campo correcional. Esse programa era baseado no conceito de restituição em sua comparação com o mesmo conceito do sistema de justiça estatal, e visa o desenvolvimento de uma relação contratual entre o infrator e sua vítima, o desvio de infratores do ambiente carcerário, a realização de rigorosa pesquisa de avaliação e o envolvimento da comunidade na política pública de tomada de decisões.

Similar à ideia da compensação da vítima, a restituição do sistema de justiça "restitucional" engloba a indenização cabal e que representa a reabilitação e penalidade.

A ideia da restituição surge com Cohen (1944), nos anos de 1940, e com o psicólogo americano Eglash (1958), nos anos de 1950, focado na (i) possibilidade terapêutica dos ofensores e na reconciliação desses com as vítimas, (ii) em desviar os ofensores da custosa[81] e necessariamente desumanizada atmosfera da prisão, (iii) a suposição de que o Centro de Restituição baseado na comunidade pode lidar melhor com tais conflitos e (iv) poder envolver a vítima no programa, frequentemente esquecida no sistema de justiça

[81] Os autores citam o filósofo utilitarista Benthan (1838, p. 367–388) nesse trabalho, para quem "os únicos fatos de que se pode partir no domínio moral são os prazeres e as dores. A conduta do homem é determinada pela expectativa de prazer ou de dor, e esse é o único motivo possível de ação. Com estes fundamentos a ciência da moral torna-se tão exata quanto a matemática" (ABBAGNANO, 2007b).

criminal, para que participe ativamente na negociação com o ofensor para a satisfação de seus danos e (v) um sistema avaliativo extremamente rigoroso ("*an extremely rigorous evailuative system*") nos seus efeitos.

Importa observar que, segundo Eglash (1958), o termo inglês "*restitution*", de possíveis significados, como "indenização/reparação/compensação/redenção", implica em um novo paradigma de justiça, chamado então apenas de "Justiça Restitucional".

O sentido mais profundo desse novo paradigma seria, então, rejeitar o modelo retributivo, baseado na visão de que a ofensa representa um dano/ofensa para a sociedade, encarnada como "Estado", e uma violação dos direitos individuais da vítima, que tem o seu dano efetivamente relegado para outro nível de discussão.

Eglash propõe não uma indenização autônoma para a vítima, mas a possibilidade de formas de restituição criativa não apenas no pagamento de uma quantia em dinheiro. Aqui, o uso da palavra "*restitution*" também contribuiu em um nível léxico para a formação final de "*Restorative Justice*".

Para tornar a Restituição Criativa em uma ferramenta flexível, apta a reparar o dano em uma dimensão global, incluindo a esfera sensível e emocional da pessoa, Eglash tentava distinguir seu modelo das reparações e indenizações do sistema de justiça estatal, de modo que o seu modelo deveria ter quatro características, a saber, (i) pode ser um *facere*, qualquer ato positivo e construtivo, para o "ofensor dar alguma coisa de si mesmo", (ii) ser criativa e não limitada, (iii) consistir em um comportamento autodeterminado e (iv) pode ser promovida em uma atividade em grupo.

Note-se que Eglash exemplifica sua Restituição Criativa com práticas dos departamentos correicionais de Wisconsin e Michigan, apontando a prestação de serviços à comunidade em parques florestais como uma possibilidade de restituição e, em caso de vítima identificada, no caso de um "furto de uso", o perpetrador do delito teria de restituir o combustível gasto à vítima.

> Apenas fazer mais do que o mínimo é a restituição em seu sentido amplo de completa **restauração** ("***restoration***") da boa vontade e harmonia. A restituição criativa exige que uma situação seja deixada melhor do que era antes da ofensa ser cometida. Isso vai além do que qualquer lei ou tribunal exige, além do que amigos e familiares esperam, além do que a vítima pede, além do que a consciência ou o superego exigem.[82] (EGLASH, 1958, p. 620), grifei, tradução livre.

---

[82] No original: "[…] *only a second mile is restitution in its broad meaning of a complete* ***restoration*** *of good will and harmony. Creative restitution requires that a situation be left better than before an offense was commited. This goes beyond what any law or court requires, beyond what friends and family expect, beyond what a victim asks, beyond what conscience or super-ego demands*" (grifei).

Ele proporia, no exemplo, para dar amplificação a essa ideia de "restauração"[(sic)], que o ofensor também se obrigasse a lavar o carro da vítima aos sábados, ou consertar algum defeito do veículo, ou fazer uma palestra com recomendações de segurança no trânsito. Lamentavelmente também dá como exemplos condenados em Ohio que se voluntariam para experimentos médicos em pesquisas sobre câncer e a poliomielite (*idem, ibidem*).

Nessa aurora dos questionamentos do sistema de Justiça convencional, é possível vislumbrar que qualquer sistema de justiça tem de se estruturar com estrita observância aos direitos fundamentais, isto é, limites instransponíveis à atuação do Estado no exercício de sua soberania.

No primeiro exemplo de Eglash, o "furto de uso", o fato poderia ser entendido como "fato atípico", ou seja, não caracteriza o tipo penal de furto, e o indivíduo acabaria não respondendo a processo criminal ou seria absolvido, de modo que a restituição criativa poderia representar uma amplificação do poder punitivo estatal imbuído em uma prática humanizante.

No outro exemplo, comum nos EUA nesse tempo, seres humanos eram submetidos às experiências médicas muitas vezes ignorando o experimento, o que seria inaceitável em qualquer hipótese, especialmente em se tratando de pessoas encarceradas, em casos que entraram para a história como monstruosas violações dos direitos humanos.

Inserido em sua época, uma das marcas dessa ideia é que a "restituição [pode ser usada] para promover a reabilitação do defendente em um processo criminal." (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, 1986). Ou seja, aqui há a tentativa de modificar a ideia do encarceramento como possibilidade de "transformação" do indivíduo, de modo que toda e qualquer medida utilitarista para "tornar útil" essa ideia de "modificação do comportamento" era vista com bons olhos.

As práticas nesse sentido se espalham pelo mundo, por diferentes propósitos, como na Nova Zelândia e Austrália, como será analisado. Na Europa, a partir da mediação penal, como modo de alcançar o "equilíbrio entre as partes"[83], estrutura-se a Justiça Restaurativa. Na Inglaterra dos anos de 1980, por exemplo, analisa-se como se deu a transposição da mediação de cortes civis, geralmente em matéria de divórcio (MARSHALL, 1996, p. 21), para cortes criminais, como um embrião do sistema de Justiça Restaurativa.

---

[83] Como hoje está previsto no § 155a *et seq*. do *StPO* alemão ("Alemanha. Strafprozessordnung (StPO) der Bundesrepublik Deutschland", 1877): "O Ministério Público e a Corte devem examinar a cada fase do procedimento as possibilidades de se alcançar um equilíbrio entre o defendido e a parte lesada. [...]" (tradução livre).

Nos EUA, segundo Boyes-Watson (2019), a agenda dominante que contribuiu para o desenvolvimento do moderno movimento de justiça restaurativa tem como fundamento a reforma do sistema legal, através das *alternative dispute resolutions* (ADR), conhecidas entre nós como "soluções alternativas ao litígio". Nessa "reforma" encontram-se os *community corrections*, que são alternativas ao encarceramento, programas que supervisionam os infratores fora da cadeia ou da prisão e são administrados por agências ou tribunais com autoridade legal para impor sanções, como por exemplo o *probation* (pré-sentença) e o *parole* (pós-sentença), assim como o movimento de restituição e o movimento pelos direitos das vítimas (VAN NESS; STRONG, 2015).

Importa observar que as ADR foram adotadas nos anos 70 a partir da paranoia conservadora com a crise do "congestionamento de causas" e das críticas liberais dirigidas ao julgamento centrado no Estado e seu processo liberal.

Nessa perspectiva crítica, pergunta-se se esses marcos seriam o nascimento de um novo sistema de Justiça ou tentativas de legitimar, de algum modo, um sistema em colapso evidente?

Assim como um sistema de justiça comunal, não autoritário e baseado no diálogo era frequente em diversas culturas, antes de ser construído o sistema de justiça da baixa Idade Média e da Modernidade, comuns eram os acordos ou compensações (indenizações, casamentos, responsabilizações em diversos graus como forma de reparar danos) em sociedades não estatais mesmo na Europa e, atualmente, em outras culturas, como a cerimônia chamada de "*nanante*"(sic) dos pachtuns, mencionada por Braithwaite (2002, pos. 7-8).

Conforme relato de Clunan & Trinkunas (2010, p. 98-99), a cultura desse povo, que vive entre Afeganistão e Paquistão, forma uma sociedade anti-hierárquica, e, portanto, que não se submete às autoridades estatais desses países. Um conselho de anciãos vive sob as ordens de um chefe tribal e o *pashtunwali* (o caminho pashtun), fundado em um conceito próprio de honra, não moral, mas relativo à observância desse estilo.

A maioria das decisões é tomada por consenso entre os membros da comunidade e toda forma de liderança é contingente até alcançar os interesses da tribo, com exceção quando há ameaça externa, quando um líder é designado para fazer frente a isso. Entre os princípios do *pashtunwali* está o *badal* uma "vingança proporcional", na lógica de que a prisão não é justiça, mas apenas a "restituição", ainda que nessa proporcionalidade se encontre, por exemplo, um homicídio para vingar outro, etc. Outro é o *nanawatai*, um "direito de santuário" pelo qual quem o invoque fica sob a proteção de membro da

comunidade, em condições próprias. O último é o *jirgah* – uma forma de democracia direta, com direito de voz igual e oportunidade de ser ouvido. Ou seja, trata-se de uma cultura na qual os conflitos são tratados de modo muito particular, com benefícios (não encarceramento, gestão comunitária dos conflitos) e malefícios (penas brutais, regras construídas casuisticamente).

Nos anos 1990, a prática das conferências familiares neozelandesas se dissemina, assim como os *healing circles*, das Primeiras Nações do Canadá, e as *healing ceremonys*, dos Navajos nos EUA, reconstruções modernas dessas culturas ancestrais. É importante ressaltar as milenares práticas africanas nesse campo, de um modo geral constituídas por decisões dos anciãos da comunidade, que se sentam em círculo ao redor de um local com fogo (por exemplo o *Lugono,* milenar prática da cultura dos Kinga da Tanzânia meridional), onde as partes envolvidas no conflito familiar ou entre clãs expõem o caso e seus argumentos e compartilham uma refeição comunal para selar e solenizar a reconciliação alcançada (JUMBE; JULENA; GABAGAMBI, 2018).

Isso não quer dizer que as soluções ancestrais para o tratamento dos conflitos sejam perfeitas, e "modelos" para a contemporaneidade fazer frente ao fracasso de sua política punitivista-carcerogênica.

Hascall (2011), por exemplo, observa práticas semelhantes da Justiça Restaurativa na *qisas* ("retaliação em espécie") do direito islâmico, mesmo quando implica em punição corporal. Há algo de restaurativo em não enviar o indivíduo para o cárcere, mas nada de restaurativo com a penalidade corporal, infamante, degradante ou que importe em controle estatal.

O engano é frequente quando se olham para essas culturas com o olhar etnocêntrico, visualizando nelas a artificialidade de segmentar o conflito humano, que faz parte da vida e só é separado por objeto de estudo na lógica científica das disciplinas ocidentais. Essa busca pelo que há de não estatal, anticarcerogênico, compensatório/reparatório, com participação ativa da vítima e da comunidade em diversas culturas não promove um "resgate" de um saber imemorial. Antes demonstra o quão antivital é a construção da justiça retributiva e adversarial, que se impõe a incontáveis culturas, como o sistema de justiça hegemônico que vem praticamente inalterado desde a Idade Média da Europa ocidental.

A falta de humanidade é um sistema de negar o humano, que fulgura com o contato, o convívio, o diálogo, sob o pretexto de ser científico, e de modo mecânico avançar sobre as pessoas, roubando-lhes a voz, as histórias e a potencialidade para solucionar seus

conflitos.

Nos caminhos trilhados anteriormente, foi visto que o Estado, desde seu embrião na Idade Média, ao tempo em que vem se constituindo, vem fagocitando gradualmente o conflito às pessoas, sempre num movimento totalizante, que no campo penal representa um "confisco do conflito" à vítima (ACHUTTI, 2014, p. 49), e tanto se consolidava e se estabelecia como o hobbesiano *automaton*, tanto mais quanto ia furtando o conflito às pessoas.

Esse processo vem se expandindo, chamado muitas vezes de "judicialização", a ampliação da atividade jurisdicional sobre a vida e seu consectário, a "judiciarização", a hipertrofia da atividade do corpo burocrático do sistema de justiça estatal sobre todas as instâncias da vida social e política. Isso resulta no controle total da vida pelos dispositivos do Direito e seu sistema de justiça estatal, atingindo proporções epidêmicas como a "criminalização da política[84]", a tal ponto que substitui "dano" pela invenção da noção de "infração" (violação à lei), emitindo uma "verdade" sob a forma de sentença para "regular" o passado, impondo o castigo ao violador (ACHUTTI, 2014).

O sistema de Justiça Restaurativa emerge, portanto, não inexoravelmente do resgate de práticas ancestrais do ser humano, mas especialmente pela falência da contrafação do sistema de justiça estatal no campo penal, e pelo esgotamento de sua pretensão universalizante nos demais campos, num movimento de atrito, de resistência popular.

[84] Isto é, a renúncia do Poder Judiciário de seu papel de garante da Constituição da República e, portanto, da atuação apenas excepcional, para julgamento do crime de responsabilidade para uma "acromegalia" no âmbito político, na qual agiganta-se a visão de que a conduta política deve ser enquadrada na moldura moral do operador do direito, que então adaptando o tipo penal para criminalizar a conduta política, em uma hermenêutica anticonstitucional, para o controle e eliminação dos inimigos políticos.

4.2.2.1.2 *Delineamentos da Justiça Restaurativa: algumas categorias do pensamento racional*

Desvelados os sentidos mais fundamentais de Justiça, Estado e Democracia, é possível observar que o sistema de Justiça Restaurativa, já despido de uma ideia/conceito de "resgate de um saber ancestral", de "recuperação" ou "tratamento", estrutura-se a partir desse caminho.

Como tratei alhures (TREDINNICK; CASARA, 2017), na narrativa convencional se diz que, principiologicamente, a Justiça Restaurativa é "um conjunto ordenado e sistêmico de princípios, métodos, técnicas e atividades próprias, que visa à conscientização sobre os fatores relacionais, institucionais e sociais motivadores de conflito e violência", nos termos do artigo 1º da Resolução 225 de 2016 do Conselho Nacional de Justiça (BRASIL, 2016b). Ela é, portanto, um "sistema dialogal de abordagem de conflitos", que recusa a "supervalorização dos profissionais da justiça em detrimento do empoderamento das partes" (ROSEMBLATT, 2016, p. 120).

Tal empoderamento ou fortalecimento das pessoas se defronta, nessa construção, com a justiça típica do Estado funcional, que quer verticalização, regulação, dispositivo e controle social. Para Burdeau (2005), a funcionalidade que produz a hipertecnologia ou uma tecnologia onipresente, pretende construir uma "realidade" que estanca nas pessoas a luta por sua autonomia, conduzindo a uma renúncia a sua autogestão.

Gestão, ideologia e controle social se confundem numa inter-relação na sociedade contemporânea, consumerista, que aparentemente supera a ideia da luta de classes em razão da especialização tecnológica: vende-se a ideia de uma hipereficiência do aparato estatal e, por consequência, é plasmada a ideia de que nada que não provenha desse reinventado Leviatã será "eficiente", "verdadeiro" e capaz de sublimar o medo de substituir essa ordem eficiente pelo caos do inventivo, do criativo, do inesperado e surpreendente. Portanto, um sistema de Justiça que não seja algo que "mais sugere do que constrange" (BURDEAU, 2005, p. 184) será necessariamente colocado sob suspeita nessa ordem de alienação que está na ordem do dia.

A Justiça Restaurativa emerge, na visão clássica (mas não provém), como observa Santos (2002), das práticas imemoriais da humanidade, que representa um novo paradigma para a solução de conflitos, de definição inapropriável, ainda que de um modo ou de outro acabe sendo apresentada uma conceituação, como por exemplo a célebre passagem de Zehr (2008) que extraímos de Thilagaraj & Liu (2017): "*Restorative justice is a process*

to involve, to the extent possible, those who have a stake in a specific offense and to collectively identify and address harms, needs, and obligations, in order to heal and put things as right as possible."

A tradução apressada desse conceito[85], dentro da perspectiva do discurso racional, conduzirá a vias dogmáticas dentro desse modo de análise, demonstrando a necessidade de outras vias de discussão. O próprio Zehr não deixou escapar essa problemática:

> Com cada vez mais programas classificados como 'restaurativos', o conceito às vezes perde parte de seu significado ou de seu significado particular. Diante das inevitáveis pressões derivadas do trabalho no mundo real, às vezes a justiça restaurativa permitiu-se ser sutilmente manipulada ou desviada até certo ponto de seus princípios centrais. (ZEHR, 2006).

Fato é o que se está a discutir é a mudança de perspectiva, o "*changing lenses"* de Zehr (2008), o abandono do paradigma fundante do sistema de justiça convencional, crime-castigo, ou direito-dever, ou regra-consequência para "a inserção efetiva do diálogo na resolução dos casos" (ACHUTTI, 2009, p. 106-107). Contudo, é fundamental ressaltar, para não haver dúvidas, que a Justiça Restaurativa não se contrapõe ao sistema de justiça do Estado contemporâneo, até porque, devendo re-presentar o Estado Democrático de Direito, deve instituir-se em sua conformidade, como parâmetro para solução do conflito. A Justiça Restaurativa não se estrutura contra o Estado, mas atua além do Estado, propiciando uma realização democrática validadora da interculturalidade. Assim, resgata valores esquecidos, coloca em questão a esfera do inegociável e a dimensão humana que a burocratização, as tecnologias e a razão neoliberal tendem a esconder. De acordo com Mumme (2016), a Justiça Restaurativa:

> [...] compreende um conjunto de princípios e valores norteadores para uma convivência pacífica e de ações que (re)colocam em prática a Justiça no cotidiano, aprendendo recursos, habilidades e competências que contribuem com a consolidação das relações nos diferentes níveis – relacionais, institucionais e sociais, tendo como "pano de fundo" a dimensão de si e do outro.

A Justiça Restaurativa é, ainda, pluripotente, um sistema de justiça total, não um apêndice do sistema de justiça estatal, ou a ele subordinado ou dependente de algum modo.

---

[85] "A justiça restaurativa é um processo para envolver, na medida do possível, aqueles que têm uma participação (envolvimento/papel?) em um delito (em original *offense*; talvez "infração" fosse melhor, ou a menos comum entrada como "transgressão" e daí ampliar para "conflito"?) específico e coletivamente identificar e lidar com danos, necessidades e obrigações, a fim de curar (sic) (*to heal*, pode ser traduzido também como "sanar, melhorar, restaurar alguém") e colocar as coisas da maneira mais correta possível".

Trata-se de um sistema em si, não correlacionado com a justiça retributiva ou com decisões impostas de cima para baixo. Trata-se de uma prática ancestral, ainda que não represente um "resgate" de "costumes ancestrais", construída na caminhada civilizatória, não vinculada ao sistema de poder e ao modelo capitalista que condicionaram a atual conformação do Sistema de Justiça Estatal.

A Justiça Restaurativa constitui uma forma humana de construção agonística – e não antagonística – (MOUFFE, 2015) de tratamento do conflito, conceito mais intenso que "litígio", construída intuitivamente por diversos grupamentos humanos ao longo da história até hoje e, nesse novo marco, em processo de reaprendizado em sua inteireza. Não pressupõe a pré-existência de um corpo dirigente dotado de autoridade, já que se estabelece com horizontalidade, sem que o facilitador sujeite os envolvidos. Contenta-se com quem lhe guarde e facilite seu dinamismo, sem relação hierarquizada ou autoritária entre os envolvidos, porque não busca submeter, mas empoderar e libertar, dando pertencimento aos utentes. Busca potencializar o indivíduo envolvido diretamente no conflito, e também as pessoas atingidas de modo reflexo por ele, abarcando o grupo social e até mesmo instituições, sem nunca esquecer a advertência de Basaglia (1985) nas dimensões micro, meso e macro, na feliz e crítica expressão de Wood (2015), com a permanente possibilidade de se perverter em controle, subjugação, domínio, etc.

Nessa mesma linha serão abordadas, de modo mais detido, as tentativas de conceituação da Justiça Restaurativa, valores e princípios informativos e fundantes e teorias sobre sua justificativa.

4.2.2.1.3 *Conceitualizações da Justiça Restaurativa*

Aqui será analisado, com mais detalhes, como o discurso racional aborda a Justiça Restaurativa, partindo de noções próprias da metafísica-conceitual, como conceitos, princípios, valores e descrições.

Como já antevisto, há certo consenso de que a Justiça Restaurativa é de difícil definição, por conta das inúmeras práticas que a caracterizam (*e.g.*, VAN NESS; STRONG, 2015, pos. 54-55). Não cabe aqui esmiuçar essa dificuldade, apenas ressaltar que se trata de um indicativo induvidoso do discurso racional que possui a hegemonia dos estudos sobre o tema.

Na necessidade de conceitualizar a Justiça Restaurativa, são encontrados conceitos reducionistas, como o que se segue, na visão do "modelo reparativo" de direito penal, focado na vítima: "a Justiça Restaurativa é um movimento que não se situa à margem do direito atual ou que vá contra ele, mas que tenta, através de um processo de cooperação entre diferentes setores da sociedade, dar outro conteúdo para a resposta penal." (HODIAUMONT *et al*., 2004, p. 22).

É de se observar, contudo, que tal modelo não existe. Um direito penal que passasse a dar voz à vítima, sob controle estatal, continuaria a ser o sistema de justiça estatal em sua lógica operacional de um poder estatal que sujeita, controla, regula, dita, e assim sucessivamente.

Aqui se observa, novamente, que a maioria das construções teóricas da Justiça Restaurativa vem delineada como antípoda ao sistema de justiça criminal (estatal, portanto). No entanto, a Justiça Restaurativa configura um sistema de justiça pleno, apto a tratar de todos os conflitos humanos, novamente, categorizados na lógica da metafísica-conceitual.

Como anota Bolivar (2010, p. 238), os conceitos variam conforme se encara a Justiça Restaurativa como um processo (ZEHR, 2006); uma variedade de abordagens (DIGNAN; MARSH, 2001) ou uma abordagem ampla para reparação de delito (JACCOUD, 2001, p. 278)[86]; uma teoria da Justiça (VAN NESS; STRONG, 2015); uma opção (Walgrave, 2008[87]); um conjunto de processos, resultados e valores (DIGNAN et al., 2007)[88]; ou um

---

[86] "Uma abordagem que favorece qualquer forma de ação (coletiva ou individual) que ocorre de forma formal ou informal, visando a reparação dos danos sofridos durante um delito".

[87] Na visão desse autor, Justiça Restaurativa seria "uma opção para fazer justiça após a ocorrência de uma ofensa que é principalmente orientada para reparar o dano individual, relacional e social causado por essa ofensa" (WALGRAVE, 2013, p. 21).

[88] Que critica como limitada a definição de Marshall (1996, p. 37): "*Restorative justice is a process whereby all the parties with a stake in a particular offence come together to resolve collectively how to deal with the*

processo de consenso[89] (PINTO, 2005).

Desmond Tutu, o laureado Nobel da Paz e ativista contra o regime ditatorial do *apartheid*, defende a Justiça Restaurativa como originária dos costumes tradicionais africanos:

> Nesse contexto, o objetivo não é punição. De acordo com o conceito de *Ubuntu*[90], as principais preocupações são a reparação dos danos, a restauração do equilíbrio, a restauração das relações quebradas, a reabilitação da vítima, mas também a do culpado, a quem deve ser oferecida a possibilidade de reintegrar-se à comunidade [...]. (TUTU, 2002 apud CARIO, 2010).

Uma definição frequente também traz a ideia de "justiça como equilíbrio" entre as partes e a comunidade, como e.g. em uma palestra de Braithwaite (1999 apud GARKAWE, 1999): "Justiça Restaurativa é o equilíbrio ("*balance*", também "harmonia") entre vítimas, ofensores e a comunidade".

Todas apresentam as mesmas limitações do discurso racional revelador da metafísica-conceitual: o tudo ou nada, a parte pelo todo, o ideal a ser construído, valores a serem efetivados, etc., ou seja, ainda que se pareçam autossuficientes, essas formulações demandarão outras para completar suas evidentes lacunas, inconcretudes ou irrealizações.

Uma das constatações da origem da justiça restaurativa, como dito, é a inadequação de modelos anteriores de justiça em relação à demanda atual por justiça, que seria caracterizada, às vezes paradoxalmente, pela recusa de decisões impostas autoritariamente e pela crescente judicialização dos conflitos que vêm ampliando o movimento de inflação legislativa observado há décadas. Em outras palavras, hoje em dia há uma rejeição teórica das formas tradicionais de intervenção da penalidade, e uma maior

---

aftermath of the offence and its implications for the future", porque para Dignan a Justiça Restaurativa se aplica inegavelmente a outros contextos além do conflito criminal.

[89] "A Justiça Restaurativa baseia-se num procedimento de consenso, em que a vítima e o infrator, e, quando apropriado, outras pessoas ou membros da comunidade afetados pelo crime, como sujeitos centrais, participam coletiva e ativamente na construção de soluções para a cura das feridas, dos traumas e perdas causados pelo crime."

[90] Para o filósofo Ramose (1999, p. 49), "Ubuntu" é ao mesmo tempo fundação e edifício da filosofia africana. E é lido pelo Norte como um conceito, notando-se que a filosofia africana baseia-se em múltiplas experiências de sabedoria (ORUKA, 1990), e a palavra deriva de um aforismo da cultura Nguni (isiZulu): "*Umuntu Ngumuntu Ngabantu*", que pode ser traduzido como "uma pessoa é uma pessoa por causa ou através dos outros", o que implica em cuidado consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Na resenha do livro de Ramose (op. cit.), "isso fala de uma exigência dupla. Uma é que as concepções de realidade, conhecimento e verdade das pessoas colonizadas devem ser liberadas da escravidão e do domínio sob o paradigma epistemológico europeu. Sem esse primeiro passo essencial, não é possível evoluir um universo de discurso autêntico e libertador. A segunda exigência é que o universo comum em evolução das discussões da justiça e do estado de direito é o resultado da ascensão do mundo colonial. Essas demandas racionais de justiça são especificamente a restauração do território e seus proprietários legítimos e reparações para eles. Esta dupla exigência é a indispensável necessidade da autêntica libertação da África e, de fato, de todos os povos colonizados do mundo."

solicitação de formas não autoritárias de Justiça. Esse duplo movimento levaria à demanda por uma justiça mais humana, mais próxima dos cidadãos e de seus problemas, mais aberta ao diálogo e à negociação, mais preocupada em (re)formar laços sociais (POUPART, 2004, p. 47).

Para essa autora, o ponto em comum de todas as definições é o a concentração nos danos (no original: "*focusing on harm*"), que para ela seria a "essência da Justiça Restaurativa", e se apoia na bibliografia clássica (AERTSEN; PALI, 2017; DALY, 2002; JOHNSTONE; VAN NESS, 2007; WALGRAVE, 2013; WRIGHT, 1996; ZEHR, 2008).

Pode ser preferível, como observam Castro (2006) e Pinto (2008 apud MORGADO, 2018), que não se estabeleça uma conceitualização sobre a Justiça Restaurativa, o que se harmonizaria com a sua estrutura plástica, uma vez que ela só pode ser pensada em termos de seu próprio "movimento de construção", um caminho, segundo Heidegger, para a concreção do pensamento como *práxis* e *poiésis*, ou seja, sem distinção entre o fazer/produzir (*poiésis*) com a finalidade de criar uma obra e uma ação (*práxis*) com finalidade em si mesma, como queria Aristóteles (1991, 1140a 5-6).

4.2.2.2 Justiça ou Justiças Restaurativas?

Como tenho enfatizado, a Justiça Restaurativa é um sistema de justiça próprio, que não se confunde com o sistema de justiça convencional, estatal, que vem se desenvolvendo desde os anos de 1970, por diversas vias, as quais podem ser agrupadas de dois modos. O primeiro ocorreu (i) ao se permear o sistema de justiça convencional de práticas como soluções alternativas aos litígios, da valorização do papel da vítima no processo e de alternativas ao encarceramento; e o segundo (ii) pela autonomização de sistemas de justiça de comunidades autóctones.

Esses dois caminhos se imbricam várias vezes no tempo e hoje propiciam uma grande clareza ao "ser" da Justiça Restaurativa, que não é originário da justiça convencional, nem constitui um resgate ou uma revalorização de práticas ancestrais. Apresenta-se como forma de resistência dessas comunidades, como visto no tópico referente à Justiça convencional.

Na clássica abordagem do tema, comumente é formulado um paralelismo, por um lado, entre o sistema de Justiça Restaurativa (ZEHR, 2008, p. 190-1) e o sistema de justiça estatal, dito retributivo (em matéria de delito e ato infracional), o qual teria três nuances, às vezes ditos modelos, a saber: o retributivo, que estabelece uma punição pela falta; o de "defesa social", que atribui, ao seu turno, a punição com um propósito político e utilitário; e o que se aplica, mais fundamentalmente, para promover, através da (re)educação do ofensor, o retorno à sociedade, ou mesmo a ressocialização do condenado, conforme Cario (2010).

Na distinção que se procura fazer de ambas as formulações, o modelo "retributivo" é fundado na culpa, conceituada de modo "objetivo" (ZEHR, 2008, p. 63), ao passo que no modelo restaurativo se propõe a discutir a responsabilidade do indivíduo que causou o dano ou das pessoas envolvidas no conflito.

O sistema de justiça estatal é o das promessas quebradas, no que tange ao sistema criminal, tido como dissuasório (PINTO, 2005) e ressocializador, mas sob qualquer análise que se empreenda revela-se um instrumento de controle e repressão social e de eliminação dos inimigos políticos e de raça, classe e gênero.

Nas inúmeras críticas imagináveis ao modelo "dissuasório-ressocializador", a mais eficaz talvez seja o contínuo aumento de pessoas encarceradas, que leva ao crescimento das despesas para a construção de novas unidades de reclusão, o que em tese provaria a falência desse sistema por si só, sem mencionar o déficit permanente de vagas, violação

sistemática dos direitos humanos e da própria lei de execuções penais (BRASIL, 1984)[91], Resoluções da CIDH (*e.g.*, CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2016), bem como das regras mínimas das Nações Unidas sobre a matéria (*e.g.* ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS; COMISSÃO SOBRE PREVENÇÃO AO CRIME E JUSTIÇA CRIMINAL, 2015).

Muito mais grave ainda é a gênese, incremento e maximização do potencial de organizações criminosas que se desenvolveram *pari passu* ao encarceramento em massa resultante desse modelo criminal, com gravíssimas consequências para a sociedade que o sistema repressivo-dissuasório se propõe a defender em primeiro lugar.

Não vejo como correta a oposição de um modelo ressocializador ao dissuasório, uma vez que este também apresenta o duplo discurso do controle-repressão com a suposta finalidade da reeducação, na controversa cosmovisão de que punir é, de alguma forma, pedagógico.

O modelo que emerge fora dessa lógica é o restaurativo, como se pode dizer, não baseado em punição alguma e é esse o cerne da distinção entre os dois sistemas: qualquer forma de controle, punição ou sanção, não importa de que tipo ou grau, automaticamente excluirá qualquer nuance de restauratividade do sistema.

As práticas da Justiça Restaurativa são múltiplas, e estão bem descritas na melhor literatura. Por todos, Achutti (2014, p. 56-7) citando Daly e Immarigeon (1998), discorre sobre as práticas já mencionadas, que desde a década de 1970, projetos, programas e metodologias têm sido implementadas e possuem traços do que hoje se poderia considerar como a justiça restaurativa.

Aparentemente, os primeiros esforços para a construção do sistema, ainda que de modo não intencional, concentraram-se em reuniões moderadas entre vítimas e infratores, adaptando-se ou retirando-as dos modelos de mediação. Mais tarde, essas reuniões foram expandidas para incluir familiares e apoiadores de ambas as partes, bem como profissionais e outros com acesso a recursos da comunidade.

Pinto (2005) reporta a evolução da mediação penal para os *restorative conference* neozelandesa e recorda os princípios básicos da resolução 2002-12 da ONU[92],

---

[91] Que, por exemplo, estabelece área mínima para o encarcerado como "requisito básico": "artigo 88. O condenado será alojado em cela individual que conterá dormitório, aparelho sanitário e lavatório. Parágrafo único. São requisitos básicos da unidade celular: a) salubridade do ambiente pela concorrência dos fatores de aeração, insolação e condicionamento térmico adequado à existência humana; b) área mínima de 6,00m2 (seis metros quadrados)", dificilmente cumprido nas prisões superlotadas do Brasil; c) "Área mínima de 6,00m2 (seis metros quadrados)".

[92] "1. Programa Restaurativo – se entende qualquer programa que utilize processos restaurativos voltados para

repetida *in extenso* na sua Conferência de 2005 (CARIO, 2010; ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2005).

Na luta para edificar esse percurso, que configura em última instância a desconstrução do sistema estatal de justiça dos textos que lhe emprestam hegemonia a partir de uma visão dogmática, existem várias experiências.

Há, por exemplo, na Europa nos anos 1970 (i) os movimentos de luta pelos direitos dos presos e alternativas à prisão, a partir do reconhecimento empírico de que muitos apenados foram igualmente vítimas de negligência social, comunidades marginalizadas, racismo e discriminação de gênero, recomendando-se a adoção de sanções intermediárias despenalizadoras e abolição de presídios e (ii) a ampliação do acesso ao sistema de justiça estatal, para uma resolução de conflitos de modo mais informal, por conselhos comunitários de justiça e centros de justiça comunitária, dirigidos por não profissionais.

Devem ser mencionados (iii) os VOM, *Victim-Offender Mediation*/ Mediação Vítima-Ofensor (MOV), semelhantes aos VORP, programas de reconciliação vítima-ofensor na América do Norte, com a atuação de um terceiro neutro (mediador), definido como "um processo em que vítima(s) e ofensor(es) se comunicam com a ajuda de um terceiro, quer diretamente (face a face) ou indiretamente através de terceiros, para a pessoa vitimizada expressar suas necessidades e sentimentos ao ofensor como possibilidade deste aceitar sua responsabilidade e agir de acordo com isso", conforme Vanfrechem (2000 apud WEITEKAMP, 2001). Há também (iv) os grupos de defesa dos direitos das vítimas nos sistemas de justiça ocidentais, grupos de esforços centrados na restituição do crime, para que as vítimas que tenham voz formal no processo judicial e na segurança da comunidade.

Entre outros e significativamente importantes, como diz Cario, (v) os *Cercles de Guérison* (GUSTAFSON, 2007) ou *Healing Circles* (Círculos de Cura), como os Círculos de Sentença no Canadá, são os principais modelos de Justiça Restaurativa no ambiente das populações autóctones (JACCOUD, 1999), têm a mesma ambição de alcançar, por consenso, uma solução que responda às preocupações de todos os envolvidos. De acordo com os círculos, o consenso diz respeito à sentença em si, aplicável como está, ou apenas sob a recomendação de uma sentença dirigida ao juiz com poderes para decidir.

---

resultados restaurativos. 2. Processo Restaurativo – significa que a vítima e o infrator, e, quando apropriado, outras pessoas ou membros da comunidade afetados pelo crime, participam coletiva e ativamente na resolução dos problemas causados pelo crime, geralmente com a ajuda de um facilitador. O processo restaurativo abrange mediação, conciliação, audiências e círculos de sentença. 3. Resultado Restaurativo – significa um acordo alcançado devido a um processo restaurativo, incluindo responsabilidades e programas, tais como reparação, restituição, prestação de serviços comunitários, objetivando suprir as necessidades individuais e coletivas das partes e logrando a reintegração da vítima e do infrator."

A adaptação moderna das práticas indígenas das Primeiras Nações do Canadá, esses círculos, que simbolizam igualdade, globalidade, a terra e o ciclo de vida, visam apaziguar as partes no conflito (vítima, ofensor e, sobretudo, a comunidade). Os círculos foram integrados à justiça criminal contemporânea nos anos 1980 para estabelecer laços estreitos entre as culturas e compartilhar o exercício da justiça. Os Círculos de Cura surgiram da experiência de Círculo Comunitário de Cura Holístico (CHCH) em Hollow Water, Manitoba, Canadá, um modo de enfrentar o genocídio físico e cultural da comunidade originária.

Os (vi) *Sentencing Circles* (os Círculos de Sentença), ainda chamados Círculos (ou Conselhos) de Determinação da Sentença, são derivados dos *Talking Circles* (Círculos de Conversação) das comunidades das Primeiras Nações (BENEVIDES, 1994), e sua reintrodução foi formalizada de modo pioneiro pelas práticas do Juiz Barry Stuart, no Yukon canadense, em 1978, no icônico caso Moses, em 1992, nome de um jovem membro de 26 anos do povo Na-cho Ny'ak Dun das Primeiras Nações em Mayo, Yukon, Canadá. Ele foi considerado culpado de roubo e de carregar uma arma com o propósito de cometer um assalto e tinha um registro prévio de 43 condenações, com um total de quase oito anos de sentenças de prisão. Ele foi avaliado por um número de profissionais como ter "significativas habilidades sociais disfuncionais" para as quais o tratamento apropriado tinha sido sugerido, mas nunca tinha sido aderido por Moses.

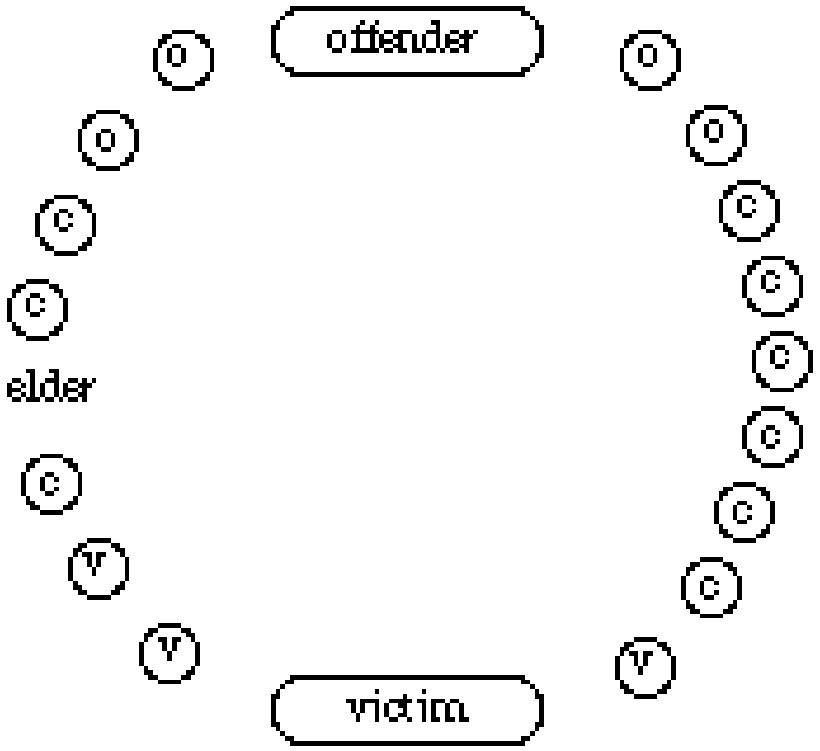
O juiz não tinha esperança de mudança, mas determinou o círculo de sentença porque "o que poderia dar errado se tentasse"? No caso, a família e a comunidade se engajaram na sentença de três estágios progressivos (restrição de sua locomoção à família, programa para dependentes de álcool e reintrodução na sociedade) e como "o fluxo de comunicação seguiu o ritmo natural de interesse dos participantes" (BENEVIDES, 1994), algo mais próximo de um consenso foi alcançado.

O resultado foi um novo reconhecimento de uma responsabilidade pelo resultado e preocupação compartilhada com o sucesso. Os círculos de sentença funcionam hoje em muitas comunidades aborígines na maioria das províncias canadenses (Manitoba, Alberta, Colúmbia Britânica, Quebec, Nunavik e, mais importante, Saskatchewan). Mais do que a gravidade dos fatos, é a sinceridade do ofensor, as reais necessidades das vítimas e o envolvimento da comunidade que determina o estabelecimento de um círculo.

A partir igualmente dos *Talking Circles*, em uma vertente não estatal (PRANIS, 2015), foi desenvolvida a dinâmica dos (vi) *Peacemaking Circles* (PMC – Círculos de Construção de Paz, CCP).

De um modo tradicional, McCold (1999) apresenta o tradicional círculo de paz do seguinte modo, como se vê na figura abaixo.

Figura 5 Círculo de Paz tradicional



Fonte: McCold. Building Strong Partnerships for Restorative Practices. Burlington, Vermont, EUA: 5 ago. 1999.

Nota: “o” se refere a “outras pessoas afetadas”, como vítimas secundárias, testemunhas. Em algumas demonstrações aparece o símbolo “w” como testemunha, todos referindo-se aos “apoios” das pessoas diretamente envolvidas. Há também algumas gravuras com a indicação da presença do oficial da prisão.

Segundo McCold (1999) o processo começa com uma oração e segue oportunizando as partes a apresentarem suas queixas. Quando os sentimentos são ventilados, a vítima tem a oportunidade de divulgar não só os fatos, mas o impacto que sofreu. As pessoas têm a oportunidade de dizer como se sentem sobre o evento e fazer uma forte demanda para que algo seja feito a respeito. Os parentes também têm a oportunidade de

expressar seus sentimentos e opiniões sobre a disputa.

Posteriormente, a pessoa que é o foco da discussão tem a oportunidade para explicar seu comportamento de modo detalhado. A negação e as desculpas são expostas pelas pessoas que conhecem melhor o transgressor – seu cônjuge, pais, irmãos, outros parentes e vizinhos. O processo é projetado para esclarecer a situação e chegar à raiz do problema.

Ainda conforme McCold (op. cit.), o pacificador (o mais velho, Elder) então promoverá uma efetiva terapia e esclarecerá os valores em uma conversa com as partes designadas para orientá-los. Essa palestra enfoca a natureza do problema e usa um precedente tradicional para guiar uma decisão. O pacificador tem autoridade persuasiva e baseia-se nas tradições e histórias da cultura para oferecer conselhos práticos. As partes retornam a uma discussão sobre a natureza do problema e o que precisa ser feito para resolvê-lo e, em muitos casos, a decisão envolve uma forma de *nalyeeh*, que também se traduz como restituição ou reparação. Os pagamentos podem ser em forma de dinheiro, cavalos, joias ou outros bens. O pagamento pode ser apenas simbólico. O foco não está na compensação adequada, mas em um tipo holístico de remédio. Os sentimentos e relacionamentos das partes são o mais importante. O processo termina em um plano de ação para resolver o problema.

Os CCP atuais são diversos. Partindo da noção da interconectividade das pessoas, procura construir uma reunião em círculo para promover o diálogo de um modo qualificado, sem interrupções, em que as pessoas poderão falar sem serem interrompidas e contar histórias, abrindo seus *Dasein* para si, para os próximos e para o Mundo, e abordar o conflito de um modo facilitado por um guardião ou guardiã, em tantos encontros restauradores da capacidade de dialogar quanto necessários, sem intervenção ou sugestão, e, dessa forma, tenta-se alcançar um consenso (FELLEGI; SZEGŐ, 2010).

Essa versão contemporânea e laica do CCP é largamente empregada no Brasil, tanto no sistema de educação (MUMME; PENIDO, 2011) quanto como sistema de Justiça Restaurativa autônomo, inclusive no Centro de Justiça Restaurativa de Tatuí (SALMASO, 2017), objeto da pesquisa desenvolvida na presente dissertação. Suas estruturas são bem diversas, mais próprias à cultura ocidental, cujo ponto de contato com o tradicional CCP é apenas a questão da dissolução, aqui ainda mais radical, do biopoder do "pacificador" na figura do facilitador, que é de livre escolha dos participantes, além da ausência de elementos metafísicos e a busca da produção do consenso.

As (vii) Conferências de Grupos Familiares (*Family Group Conferences*, FGC), a partir das práticas *whānau* da cultura Māori, da Nova Zelândia, decorrem, segundo Cario

(2010), do sentimento de laços familiares e de parentesco muito fortes e extensos, que inspiraram esses procedimentos destinados a lidar com as infrações cometidas por adolescentes e como um modo de responder às múltiplas formas de genocídio que sofreram e sofrem.

Uma possibilidade de tradução de "*wh*ā*nau*" seria "família extensa", e segundo Metge (1995 apud DURIE, 2003), seria "grupo de pessoas reunidos para um propósito especial". Os Māori desejam que se desenvolvam capacidades segundo *whānau*, como (α) *manaakitia* de cuidar, em amplo sentido (β) *tohatohatia*, de compartilhar, de ser não rico, (γ) *pupuri taonga*, de ser responsável, de agir sabiamente como curadores da herança *whānau*, (δ) *whakatakoto tikanga*, planejar com antecedência e (ε) *whakamana*, de empoderar, abrir amplo acesso à cultura Māori e (ζ) a capacidade de renascimento, *whakatini*.

Reintroduzidos na década de 1980 na Austrália, foram oficialmente incorporados à lei penal do país em 1989 pela chamada Lei de Crianças, Jovens e Suas Famílias (SOUTH AUSTRALIA, 1993), como sistematicamente proposto antes de qualquer processo criminal contra adolescentes.

Tais Conferências de Grupo Familiar (FGC), como diz Cario (2010) são agora aplicados na Austrália (*Family Conference*, conforme lei (SOUTH AUSTRALIA, 1993) do Estado da Austrália Meridional), nos Estados Unidos (*Restorative Conference*/ Conferência Restaurativa), no Canadá (*Forum de justice communautaire*/ Forum de Justiça Comunitária) e na Bélgica (*Restorative Concertation Group*, que traduzo como Grupo de Concertação Restaurativo).

A concepção que se tem da FGC é permitir que o apoio que a família ou o meio social traz às pessoas envolvidas, em particular ao infrator, seria apto a ajudá-lo a modificar o seu comportamento no futuro e a reparar o dano causado à vítima ou à comunidade.

Há, ainda, os (viii) Encontros Restaurativos Pós-Sentença, no Canadá, que podem ser colocados em prática após o julgamento do sistema convencional, entre condenados e das vítimas, geralmente no caso da execução de uma pena privativa de liberdade por mediadores (facilitadores), que pode ocorrer de dois modos.

No primeiro, trata-se de "mediações", introduzidas em 1989 na região de Fraser, na Colúmbia Britânica no Canadá, e incluídas no "Programa de Justiça Cooperativa", iniciado em Ottawa e agora estabelecido em muitas províncias canadenses. Essas mediações, envolvendo crimes graves e violentos, envolvem protagonistas diretos (ou parentes da vítima) e muita vez podem contar com a "inversão" de vítimas, para que elas possam se encontrar com outro perpetrador de delito semelhante que não seu próprio agressor, para não

revitimizá-la, e podem ou não levar a um encontro face a face.

No segundo modo, conforme Cario (2010), há a possibilidade de participar de uma Reunião entre Detentos e Vítimas (RDV), pode ser oferecida a um grupo de detidos e a um grupo de vítimas (três a cinco pessoas, respectivamente), sem se conhecerem. A partir de experiência na Inglaterra, em 1983, um desses grupos "face a face" foi introduzido no Canadá em 1987 e implementado hoje em Quebec, incluindo o Centro de Serviços de Justiça Restaurativa (CSJR). A natureza das ofensas também não é um critério de seleção, embora os grupos devam ser equilibrados, especialmente quando os crimes cometidos ou sofridos são sérios. Tais encontros diretos, de acordo com Cario (2010), também poderiam ser considerados em benefício de pessoas condenadas cumprindo penas de prestação de serviço à comunidade. Além dos dois facilitadores (mediadores), é necessária a presença de dois representantes da sociedade civil, preocupados com um verdadeiro equilíbrio de gênero, no caso de violência doméstica. Nesse mesmo espírito inovador, os Círculos de Apoio e Responsabilidade foram criados em 1994 em Hamilton, Ontário, no Canadá.

Por fim, e não menos importante, há hipóteses de (ix) casos de vitimização em massa, a partir de um grupo populacional particular ou conflitos interétnicos, quando são instituídas comissões de reconciliação coletiva, o que pode produzir efeitos inesperados, inclusive, para Cario (2010) o restaurador, ainda que dentro de casos controversos, por se afastarem de parâmetros mínimos da lei internacional de direitos humanos, como nos exemplos dos tribunais comunitários Gacaca, no Ruanda, e Ubushingantahe, no Burundi.

Muitas vezes, a declaração oficial dos crimes de lesa-humanidade, com a indicação de culpados e/ou sua própria admissão e o reconhecimento da responsabilidade das pessoas atingidas que não devem ser invisibilizadas e sim consideradas vítimas, é um poderoso veículo para a reconciliação nacional.

É possível visualizar um marco associado à resolução de conflitos políticos mais amplos, como a reconstrução da África do Sul pós-*apartheid* (Comissão da Verdade e Reconciliação da África do Sul, em inglês TRC, 1998), o caso já citado do pós-genocídio de Ruanda e a Irlanda do Norte pós-sectária.

Há também os crimes de lesa-humanidade praticados pela ditadura militar salvadorenha (PRONER, 2014) e a experiência da autodissolução do *Euskadi Ta Askatasuna* (ETA) no País Basco (BASUALDA, 2012).

Cario (2010) ainda menciona (x) a assistência às vítimas como uma das medidas características da justiça restaurativa, de preferência após uma reunião com o ofensor ou outros condenados ou por uma empatia coletiva mais ou menos formalizada pela conferência

ou pelos círculos, ato que demanda o apoio psicológico e social da vítima e deve ser objeto de atenção e ações especiais, ainda que não garantam todas as medidas de Justiça, mas ao menos essa.

Há de se observar que tal plasticidade de soluções não importa em rotular tudo que não for objeto do sistema de justiça convencional ou a ele apresentar uma alternativa poderá até ser restaurativo, mas não necessariamente configurará um sistema de justiça como a Justiça Restaurativa, que poderá ser trilhada de modo mais autêntico com as suas estruturantes presentes.

Como argumentam Van Ness & Strong (2015, p. 2), muitas dessas medidas começaram independentemente do *pensamento restaurativo*, a partir de experiências da década da década de 1970.

Essas experiências foram aceitas como restaurativas e influenciaram a teoria restaurativa. Na sua importante contribuição, eles lembram que:

> Não existe órgão competente com a responsabilidade ou a credibilidade de tomar ou não decisões referentes ao que é ou não é restaurativo. Além disso, o campo desenvolveu-se de forma fragmentada, ao longo do tempo e em diferentes áreas do mundo. Processos agora considerados fundamentais para a justiça restaurativa foram desenvolvidos independentemente do pensamento restaurativo. Eles foram adotados como restauradores e influenciaram e foram influenciados pelos esforços para conceituar a teoria restaurativa. (VAN NESS; STRONG, 2015).

Será possível falar em uma clareza de que o "pensamento restaurativo" (*restorative thinking*) encontrará, aqui e ali, procedimentos apenas símiles ao sistema de Justiça Restaurativa, uma vez que não possuem as suas existenciárias.

O ser humano como *Dasein* projeta-se como possibilidade, o que nos difere das coisas. Isso significa mudança, e é nessa "situacionalidade do ser" que se encontra tudo menos o objetivo, o verdadeiro, o real, e aí se dá a Justiça Restaurativa, como será analisado mais adiante. Não há somente uma "resposta estatal" ao tratamento do conflito por um modo diverso – a Justiça Restaurativa – mas o sistema de Justiça Restaurativa é outra forma de resposta do tecido social, como emergência de um saber.

Dentro da análise que empreendi do sentido mais desvelador do Estado, esse não poderia, a não ser como contrafação, abordar o conflito do modo como se manifesta no sistema de Justiça Restaurativa. Muitas vezes são confundidas incursões colonizadoras da justiça estatal com a Justiça Restaurativa, como as que se exercem em ato (*e.g.*, adoção de medidas despenalizadoras) ou em potência (*e.g.*, derivação de processos judiciais).

A Justiça Restaurativa, por sua vez, também pode apresentar decaimentos

punitivistas, tal como ocorre na justiça estatal, como na pesquisa de Tonche (2014) sobre as práticas restaurativas no sistema educacional, onde se vê que é possível que o facilitador modifique seu papel para se tornar dispositivo de domínio, controle e seleção.

Na busca do equilíbrio entre tratar sob essa ótica o conflito e não tornar qualquer dilema humano um "conflito", e daí para não se mimetizar o sistema de justiça estatal, demanda, da parte dos adeptos do "pensamento restaurativo" a necessidade de autocrítica permanente e de radicalização do processo de democratização e envolvimento comunitário nos programas de edificação da Justiça Restaurativa.

Por outro lado, entendo que muitas análises da Justiça Restaurativa estão monofocadas na matéria criminal e de atos infracionais da Justiça da Infância e Juventude, de modo compreensível, já que aí se dá com maior intensidade toda a força repressiva e ilegítima do Estado, produzindo iniquidades inimagináveis, na lógica das políticas criminais do neoliberalismo (*cf.* MALAGUTI, 2012), e contribuindo contraditoriamente para o aumento da violência em níveis de guerra, como consequência da pandemia do encarceramento em massa (*cf.* DRUCKER, 2013).

Observe-se, como diz Daly (2002, p. 57), que a justiça restaurativa é usada não só em casos de infrações penais e na justiça da infância e juventude, mas também em uma série de questões civis, incluindo a proteção infantil e disputas nas escolas e ambientes de trabalho, casos de relações familiares, etc., sendo forma qualificada de diálogo e promoção de justiça, essa "experiência do impossível".

Entretanto, como dito, a Justiça Restaurativa configura um outro sistema de justiça, exige-se um novo "padrão de pensamento" (VAN NESS; STRONG, 2015; ZEHR, 2008) e, por consequência, "uma nova linguagem", como ressalta Achutti (2014).

Outra observação possível é a obsessão com questões práticas, metodológicas ou vivenciais da Justiça Restaurativa, modos de pensamento ainda condicionados pela metafísica-conceitual, quando seu sentido mais primitivo está no desvelamento da restauratividade desse sistema de Justiça, na ek-xistência de um sistema democrático de modo radical, poético na sua linguagem, antiautoritário e, por consequência, antiestatal, em sua estrutura.

A Justiça Restaurativa como um movimento social global, como querem Johnstone & Van Ness (2007 apud ACHUTTI, 2014, p. 59), apresenta uma miríade de possibilidades, sem consenso a respeito de sua definição e de seus objetivos, mas que deverão possuir existenciários, estruturas fundamentais que permitam a sua existência de modo fulgurante.

4.2.2.3 Valores e princípios da Justiça Restaurativa

Nesse tópico poderá ser vista a intensidade do caminho dogmático da Justiça Restaurativa, na medida em que também o sistema de justiça do Estado se considera "um sistema aberto de regras e princípios" (CANOTILHO, 1999, p. 1085 *et seq.*), sistema esse jurídico porque (i) é um sistema dinâmico de normas, (ii) é um sistema aberto porque tem uma *estrutura dialógica* (Caliess), traduzida na disponibilidade e "capacidade de aprendizagem" das normas constitucionais para captarem a mudança da realidade e estarem abertas às concepções cambiantes da "verdade" e da "justiça", (iii) é um sistema normativo, porque a estruturação das expectativas referentes a valores, programas, funções e pessoas é feita através de normas e (iv) é um sistema de regras e princípios, pois as normas do sistema tanto podem revelar-se sob a forma de *princípios* como sob a sua forma de *regras* (ALEXY, 2011).

Esse sistema aberto, contudo, é assim descrito de modo conceitual-metafísico. Não necessariamente ocorre na existência humana. Remanesce em eterna latência, a um dia ser concretizado, efetivado. Seu delineamento, como ponto de partida reflexivo e como limite crítico, contudo, é fundamental.

No que tange à Justiça Restaurativa, por sua vez, em termos de abordagens consagradas, ela se constitui em um (i) procedimento de consenso, (ii) voluntário, (iii) informal, (iv) preferencialmente consolidada em espaços comunitários, despidos da ritualística linguística, indumentária, arquitetônica, cênica, etc. do sistema de justiça tradicional no qual (v) podem ser empregadas técnicas da mediação, conciliação e transação para alcançar o acordo, (vi) promove a democracia participativa no processo penal e, por fim, (vii) a aceitação do programa não deve, em nenhuma hipótese, ser usada como indício ou prova no processo penal, seja o original seja em um outro (PINTO, 2005, p. 20).

Portanto, e a partir de tais estudos Johnstone & Van Ness (2007 apud ACHUTTI, 2014), a Justiça Restaurativa demandaria limites sujeitos (i) a avaliações científicas para estabelecer se determinada prática atende ou não aos padrões da Justiça Restaurativa, na recomendação originária de Eglash (1958); estrutura-se (ii) como uma construção em aberto e em constante movimento e há de ser (iii) reconhecida em sua complexidade interna, atinente à (α) não adoção de um procedimento formal, (β) ao protagonismo das pessoas envolvidas no conflito e (γ) a solução eventualmente construída não pode configurar punição ou estigmatização do responsável, devendo haver uma (δ) ética na facilitação do encontro dos envolvidos por parte do facilitador e responsabilidade deste ao que se propõe a Justiça

Restaurativa, como igualdade entre os envolvidos, responsabilização e reparação.

Por fim, como valores, segundo Braithwaite (2002 apud ACHUTTI, 2014), a Justiça Restaurativa se estrutura em (i) valores obrigatórios, *sine quibus non* se pode ter a existência desse sistema; (ii) valores que devem ser encorajado;s e (iii) valores que seriam desejáveis como resultado de um encontro bem-sucedido, mas que não podem ser exigidos das partes pelo facilitador: devem emergir de forma espontânea pelos participantes.

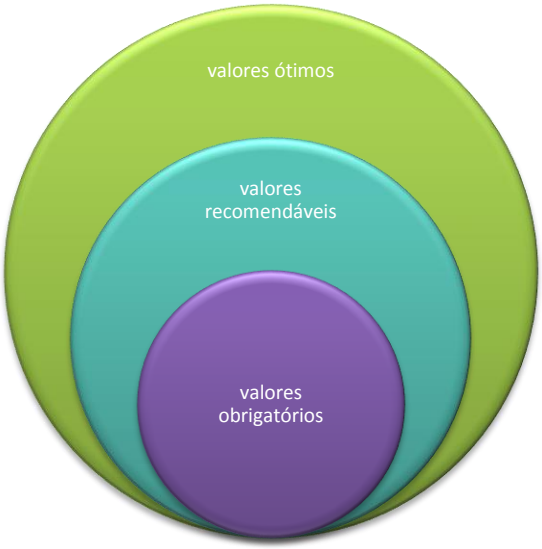
No primeiro caso (i), também considerados valores impositivos de modo a evitar a repressividade do encontro e, portanto, sua descaracterização, temos, a partir de Braithwaite (*id.*) e Pallamolla, citados por Achutti (2014), os valores da (α) não dominação, ou seja, não há encontro restaurativo se não houver se não for contida a tentativa, em potência ou em ato, de dominação de um participante por outro participante; (β) do fortalecimento, como consequência do valor anterior, ou seja, a fim de que as partes se manifestem da forma mais livre e autêntica possível, (γ) da escuta respeitosa, correlata do encorajamento promovido e assegurado em "β"; (δ) da igualdade de preocupação pelos participantes, ou seja, só há acordo exitoso como resultado de um procedimento igualitário entre todos os envolvidos, que tenham podido se manifestar livremente, com seus pontos de vista considerados e que tenham sido escutados respeitosamente; (ε) do respeito aos limites, na medida em que nenhuma resolução dos envolvidos podem implicar em degradação ou humilhação ou violação dos direitos e garantias fundamentais do indivíduo; (ζ) da salvaguarda do princípio da inafastabilidade do Poder Judiciário, como direito de qualquer das partes de submeter o acordo restaurativo à análise de um Tribunal ou de optar a qualquer tempo pelo julgamento do conflito pelo sistema de justiça tradicional.

No grupo "ii", os valores orientadores do procedimento em si, como possíveis objetivos do encontro restaurativo podem ser incluídos: (α) a reparação do dano ou minimização das suas consequências; (β) restauração da dignidade; (γ) prevenção de novos conflitos; (δ) prevenção de novos delitos. Conforme Achutti (2014), esses valores podem ser refutados pelas partes, em razão de "i", "β", supra, pelo protagonismo das partes envolvidas na busca da solução do conflito.

No grupo (iii), que abrange as manifestações espontâneas das partes ao longo ou após o encontro, temos: (α) um pedido de desculpas; (β) a exposição de sentimentos como o remorso pela injustiça causada; (γ) o perdão pelo ato, etc.

Poderiam assim ser apresentados graficamente do seguinte modo, com os "valores obrigatórios" como um núcleo gerador, os "valores recomendáveis" como uma camada superposta, e os "valores desejáveis ou ótimos" em um último grau a ser atingido:

Gráfico 1. Valores da Justiça Restaurativa.



Fonte própria (2019).

Como atenta Achutti (2014), citando Van Ness & Strong (2015), esses três grupos podem ser sintetizados em dois, compostos de: (i) "valores normativos", a saber: (α) responsabilidade ativa, (β) vida social pacífica, (γ) respeito e (δ) solidariedade; e o segundo grupo seria referente aos (ii) "valores operacionais": (α) reparação, (β) fortalecimento, (γ) encontro, (δ) inclusão, (ε) educação moral; (ζ) proteção; (η) reintegração e (θ) resolução.

Em uma possibilidade de estabelecer a relação entre "valor normativo" – "valor operacional" entre esses dois grupos, os primeiros como "informativos" dos segundos, pode ser representado seguinte modo:

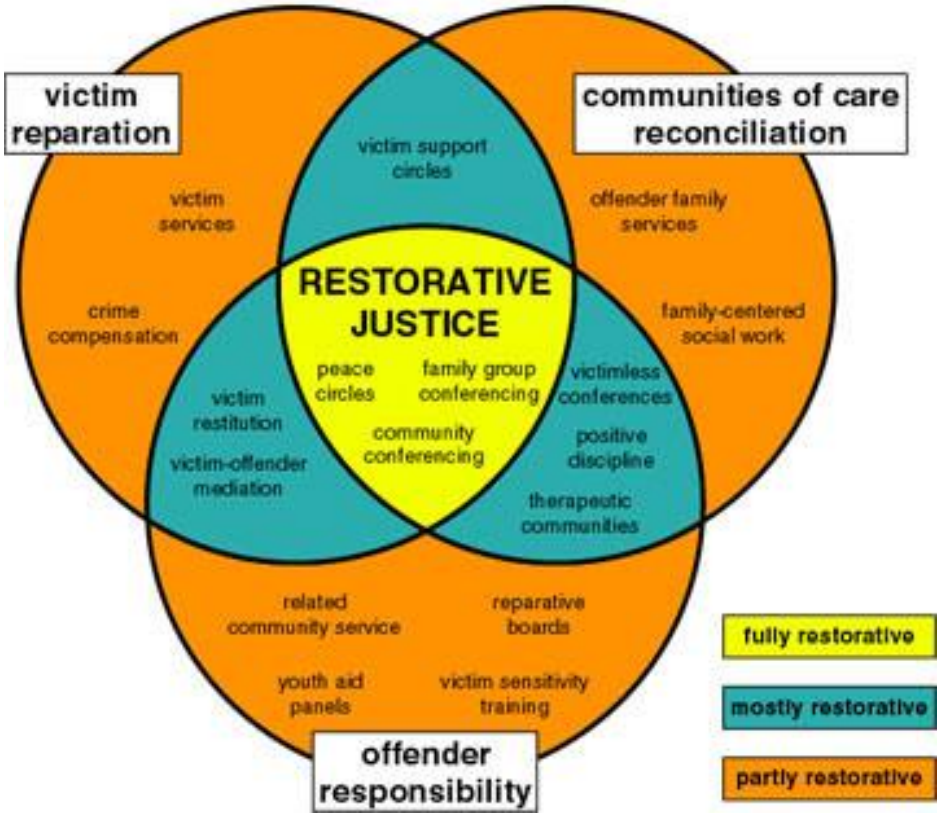
Gráfico 2. Relação dos valores normativos para os valores operacionais.

Fonte própria (2019).

Para Cario (2010), os princípios fundamentais da Justiça Restaurativa são: (i) o enfoque nos danos e suas consequências às próprias partes, seus próximos e à comunidade; (ii) o esforço para a reparação desse dano em todas as suas repercussões, como resultado do consenso alcançado; (iii) ampla cooperação entre todos, inclusive com o Estado para esse fim. Há, também, a (iv) controversa assunção de responsabilidade do agressor/infrator; (v) as reuniões que envolvam, conforme o caso apropriado, ofensor, vítima, família, as pessoas referidas, testemunhas, membros da comunidade e/ou profissionais envolvidos; (vi) a reparação, que pode ser material e/ou simbólica e (vi) as ações realmente implementadas devem levar a uma forma de encerramento do conflito.

Observe-se, ainda, que é comum a indicação de uma tipologia da Justiça Restaurativa, na qual as práticas nucleares do diagrama conteriam mais elementos estruturantes desse sistema de Justiça, como se vê em McCold (2003):

Figura 6 Tipologia da Justiça Restaurativa



Fonte: MCCOLD, P. In Pursuit of Paradigm: A Theory of Restorative Justice. p. 3, 2003

Nota: Tipos e graus de prática de justiça restaurativa. Para McCold, haveria justiça restaurativa apenas na ocorrência do núcleo da imagem.

Aqui temos duas ordens de questões a serem examinadas. Em primeiro lugar, práticas de Justiça Restaurativa, nas quais (i) a conjugação de suas estruturantes promoverá sua efetivação e (ii) práticas que podem ser consideradas “restaurativas”, mas que fazem parte do sistema de justiça estatal.

Deve ser observado, entretanto, como tenho enfatizado, que não é qualquer prática semelhante de algum modo ao sistema de Justiça Restaurativa que implicará em algo poder ser rotulado como “restaurativo”. Vale observar que se chega até a falar em “unidades penitenciárias restaurativas” (WALKER; JOHNSON; WORMER, 2013): a mais “humanizada” penitenciária, a medida mais despensalizadora, o modo mais desencarcerador em nenhuma hipótese constituem “práticas restaurativas”. São práticas que tentam humanizar o sistema de justiça estatal e tão somente isso.

4.2.2.4 O abolicionismo penal como possibilitador da Justiça Restaurativa

> Seres sagrados! Eu perturbei teu dourado
> descanso divino tantas vezes, e das mais secretas,
> Das mais profundas dores da vida
> Muitos aprenderam comigo.[93] (HÖLDERLIN, 1991 [1798], p. 69).

Nessa tradução livre dos versos do poema "Apologia", de Hölderlin, é possível observar que a imperturbabilidade do conhecimento consagrado demanda um questionamento profundamente doloroso e imensamente perturbador, dos conceitos mais sedimentados.

Se o sentido mais original dos entes se oculta e se revela na destruição da metafísica-conceitual e se abre à verdade na hermenêutica poético-linguística, epistemologias que busquem "reinventar as ciências sociais" (SANTOS, 2010b) serão necessárias.

É preciso ter em mente que "o trabalho de tradução" entre os diversos saberes, já que não existe um único saber, assume a forma de uma hermenêutica diatópica, que precisa recorrer às ecologias, "experiências de conhecimentos, de desenvolvimento, trabalho e produção, de reconhecimento, de democracia e de comunicação e de informação" (SANTOS, 2006)[94]. Traduzir não no sentido de verter para o vernáculo, mas de abrir o Ser para outras ecologias, significa o revelar-se ao Mundo (para Heidegger) e não se fechar a ele. Como afirma Santos:

> É uma ecologia porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogéneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interacções sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. **A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento**. (SANTOS, 2007, p. 79, grifei).

Tal conhecimento, complementar da tradução da sociologia das ausências e da sociologia das emergências, tem de ser objeto de deliberação democrática (SANTOS, 2006,

---

[93] No original: "*Heilig Wesen! gestört hab' ich die goldene/ Götterruhe dir oft, und der geheimeren,/ Tieferen Schmerzen des Lebens/ Hast du manche gelernt von mir* [...] ("*Abbitte*").

[94] Nos exemplos que Santos (*id.*) traz, tem-se a concepção de *swadeshi* de Gandhi (1922), "e quando tivermos cultivado suficientemente este espírito de destemor, veremos que não há salvação (No original, '*salvation*', o 'o ato de preservar alguém ou algo de dano', que é sinônimo de '*emancipation*' (emancipação), '*restoration*' (restauração), '*liberation*' (liberação), *et cet.* (Salvation, 2016) para nós sem o verdadeiro *swadeshi* [...]" e continua com a compreensão do termo: "o espírito em nós que nos restringe ao uso e serviço de nosso entorno imediato para a exclusão do mais remoto". Santos (*id. ib.*) também traz a concepção africana de sagacidade filosófica (ORUKA, 1990), pela qual há uma vasta gama de conhecimento não sistematizados e nem por isso não filosóficos em comunidades originárias pelo continente, e são todas essas ecologias dos saberes que se firmam no pensamento pós-abissal, lançando-se para além da monocultura da ciência moderna.

p. 807-8).

Portanto, como "nenhuma teoria está em concordância com todos os fatos de seu domínio, circunstância nem sempre imputável à teoria" (FEYERABEND, 1989), importa pensar sempre contra majoritariamente, contra hegemonicamente e sobretudo contra regras, o que demandaria inclusive um controle democrático sobre a ciência.

Desse modo, temos exemplos de pensamento na discussão radical sobre o modelo de educação posterior à Modernidade e da psiquiatria, em que os dispositivos disciplinares são assumidos e objetados por uma pedagogia libertária, com Freire (1987) e Ferrer (2010), e sua abolição é proposta por inteiro, com o movimento antipsiquiátrico de Basaglia[95] e Silveira (2017).

Todos esses são exemplos de pessoas que ousaram principalmente não se conformar, e não apenas questionar o "saber constituído". Eles tiveram, sobretudo, a coragem de apresentar um saber criativo, democrático e libertário, antípodas de um pensamento conformista e reacionário, que é o fundante de todo um sistema de justiça, em razão das teorias contratualistas já abordadas, de que o Estado é o principal ofendido com a prática de um fato humano rotulado de "crime", o que exige que se afastem os "componentes irracionais do conflito" para se questionar, novamente, a legitimidade de um sistema de justiça que se apresenta hegemônico na gestão do conflito criminal (ACHUTTI, 2014, p. 39-40).

O pensamento mais original sobre o sistema de justiça convencional é aquele estabelecido pela criminologia crítica, o abolicionismo penal.

Quando Christie (1977) recusa a criminologia, nas famosas frases do seu importante estudo: "talvez não devêssemos ter nenhuma criminologia. Talvez devêssemos antes abolir os institutos, não abri-los", Achutti (*op. cit.*) anota que essas frases inaugurais são fundantes da anticriminologia.

Recusando a lógica punitivista e carcerocêntrica, e reconhecendo que todo o sistema "foi criado para perpetuar uma ordem social injusta, seletiva e estigmatizante", de modo que mesmo que atingisse o inatingível ideário de "bom funcionamento" (ACHUTTI, 2014, p. 93), quiçá minimamente garantista em um sonhado Estado Democrático de Direito,

---

[95] "O que caracteriza as instituições é a nítida divisão entre os que têm o poder e os que não o têm. De onde se pode deduzir que a subdivisão das funções traduz uma relação de opressão e de violência entre poder e não-poder, que se transforma em exclusão do segundo pelo primeiro [...] podem ser definidas como instituições da violência [...]" decorrente de uma sociedade que se organiza entre "os que têm e os que não têm, da qual resulta a subdivisão mistificadora entre o bom e o mau, o são e o doente [...]" e essa sociedade autointitulada "da abundância" exercerá "novas formas de violência – a violência técnica – a novos rejeitados" (BASAGLIA, 1985, p. 101).

não deixaria assim mesmo de ser violento.

Como o próprio nome sugere, além da crítica da irracionalidade, denúncia da ineficácia ao fim a que se propõe – repressão/dissuasão do crime – e da perpetuação e maximização da violência no tecido social e descrença no sistema de justiça penal, o abolicionismo penal propõe o fim completo do sistema punitivo penal.

Tal caminhar, sujeito a variantes interpretativas, como é presumível, propõe uma nova linguagem, abandonando-se conceitos como "delito" para termos como "situações problemáticas" que assim não receberiam o tratamento do sistema punitivo, que se pretende "eficiente" ao atribuir penalidades estigmatizantes e que geram um problema social em vez de uma solução.

A crítica abolicionista, como diz Achutti (2017, pos. 388), ao desconstruir o ineficaz sistema punitivo, apresenta "aspectos construtivos proposicionais claros", ou seja, esse viés da criminologia crítica pretende não apenas apresentar aspectos negativos do sistema de justiça criminal, mas, a partir de sua construção teórica, produzir um sistema de justiça que represente "alternativas à punição" e não "punições alternativas", uma vez que o paradigma do sistema estatal é a punição.

Entre as suas propostas, está a criação de um sistema de justiça comunitário e descentralizado, com o protagonismo das próprias partes envolvidas e não "profissionais da administração de conflitos", havendo a participação de pessoas leigas no trato desses conflitos, uma vez que a profissionalização é a maior inimiga desse sistema (ACHUTTI, 2014, p. 107 *et seq*.).

Abandona-se com isso uma racionalidade mecanicista, produtora de uma igualdade artificial na qual todos são iguais perante a lei, portanto, recebem o mesmo tratamento, logo todos são tratados de forma igual e assim essa igualdade seria atendida (idem, pág. 111). Contudo, assim se labora apenas para ignorar as particularidades de cada conflito, rotulado de infração (ou delito, no caso do sistema de justiça criminal) e muita vez furtado às pessoas envolvidas nele, por um Estado totalizante que pratica um sistema de justiça antidemocrático e antirracional[96].

Na constatação da obsolescência de um sistema de justiça estatal, Hulsman &

[96] É possível dizer, com Christie em (1986 apud ACHUTTI, 2014, p. 113) que a aparente "justificativa racional" da hegemonia do sistema de justiça estatal no trado do conflito humano (ou no caso do delito pela sua teoria punitivista) não é necessariamente a melhor para se lidar com a questão do conflito humano, especialmente se os resultados práticos que apresentam revelam um desastre em termos de política pública, ante o imenso custo humano, social e econômico da teoria carcerocêntrica, que antes caracteriza um problema social.

Bernat de Celis (1993 apud ACHUTTI, 2014), informa que a sua abolição conduziria a um sistema de justiça estruturado nos postulados da (i) abolição do sistema de justiça estatal e sua substituição por mecanismos descentralizados de administração da justiça, (ii) com protagonismo das partes diretamente envolvidas, permeada pela sua participação ativa no trato do conflito, por meio de uma "disputa participatória" (agonística, no meu entender) e (iii) em uma nova linguagem (ou gramática) para evitar a colonização desse sistema e seus mecanismos pelo sistema e mecanismos estatais (ACHUTTI, 2014, p. 119). Esse sistema de justiça, com tais características, seria a Justiça Restaurativa.

Um ponto fundamental na distinção entre medidas restaurativas e punitivas é dado por Christie (1982 apud ACHUTTI, 2014), quando discorre que um novo sistema de justiça deve "buscar alternativas à punição e não punições alternativas."

Nesse sentido, é importante a advertência de Achutti (*idem, ibidem*) de que na contemporaneidade vivemos uma "expansão do direito penal", pelo incremento do aparato estatal de controle e repressão social (aumento do poder punitivo estatal), principalmente pelo dispositivo do processo penal, através do (i) alargamento dos poderes instrutórios do julgador, ao que podemos acrescentar (ii) a vigilância onipresente pelos dispositivos eletrônicos (iii) as penas e medidas alternativas à prisão com controle do indivíduo à distância (a "prisão virtual"), (iii) a utilização do aparato legal para banalizar o mal, na referência arendtiana de Buch (2017, p. 28), no que, de modo simplista, podemos mencionar como *lawfare*, entre tantas outras formas de "gerir os indesejáveis" (CASARA, 2017).

Essa hiperextensão do poder punitivo do Estado evidentemente gera reflexos no movimento mundial pela Justiça Restaurativa, pelo risco constante de colonização do novo sistema ou de sua deformação para servir de outro instrumento de controle e repressão social, ainda mais agravado pelas barreiras existentes em nossa cultura à própria noção de Justiça Restaurativa, como apontadas por Achutti (2014, p. 133, *passim*): (i) o racionalismo penal iluminista, as "boas razões" da "razão punitiva", (ii) o déficit democrático nacional, no baixo apreço pela forma democrática de governo já apontado (PASTANA, 2009 apud ACHUTTI, 2014), e (iii) a formação de operadores do Direito desvinculados da realidade social brasileira, monofocados no burocratismo tecnicista das suas atividades profissionais.

Importa nesse movimento abandonar um sistema de uma cultura jurídica legalista (SANTOS, 2014b) para alcançar uma "justiça democrática de proximidade", com nossa ressalva ao ponto em que consideramos a Justiça Restaurativa um sistema de justiça, sem relação com medidas alternativas ao sistema de justiça estatal como a mediação judicial, a conciliação endo-processual, a "justiça itinerante", o microssistema de juizados especiais

cíveis e criminais e outras tentativas de “desimpactar” esse sistema.

Sob a perspectiva abolicionista, como diz Achutti (2014) a justiça restaurativa (i) não pode ser vítima do sistema de justiça criminal, de modo a evitar ser relegado ao papel de um mero suplemento expansionista do poder punitivo; (ii) requer a adoção de uma nova linguagem para o seu funcionamento, para que não seja colonizada pelas práticas e noções tradicionais de justiça criminal; (iii) não faz distinção entre ato ilícito e divulgação, a fim de permitir que as partes interessadas decidam como administrarão a situação; (iv) não deve ser dominado por profissionais, sob a influência da justiça criminal e da moderna lógica burocrática; (v) deve rejeitar quaisquer estereótipos sobre as partes, evitando a revitimização das vítimas e a estigmatização dos infratores; (vi) deve se concentrar em atender às necessidades das vítimas, dos infratores e de suas comunidades de cuidado, através do envolvimento coletivo na atribuição de responsabilidades para atender as condições estipuladas em qualquer acordo alcançado; e (vii) deve, fundamentalmente, encorajar a participação ativa das partes na solução de seus casos, de modo que o resultado da reunião seja um produto de suas próprias propostas.

Assim, o pensamento abolicionista é o melhor fundamento no campo do Direito para justificar a implantação da Justiça Restaurativa em substituição à falência, incapacidade e perversidade do sistema de justiça estatal no tratamento da “questão problemática”, usualmente conceituada como delito.

4.2.2.5 A mitificação da Justiça Restaurativa

A mitificação como ato ou efeito de mitificar, isto é, transformar algo em mito, atribuir, de maneira exaustiva, atributos atraentes e/ou exagerados a coisa de modo a mascarar a "verdade" (HOUAISS et al., 2001) é diferente de mitologia, conjunto de mitos de um determinado povo. Mas essa transformação de narrativas em mito faz surgir uma mitologia, então como relato fantástico ou afirmação fantasiosa, que produziria por via de consequência uma "mentira".

Como Nietzsche (2008a, [1873]) há muito observou, parece difícil construir um conceito de "verdade" que se pretenda universal e permanente, e mais improvável ainda engendrar uma oposição verdade-mentira que resista à análise mais simplista. No entanto, a verdade é fundante no nosso modo de pensar, tão claro que Platão baniu o discurso "não racional" da filosofia (PLATÃO, 2011, p. 19).

As pessoas de fato carecem de proteção, como afirma Nietzsche (2008a, 1873), ante os poderes terríveis que as ameaçam constantemente e que opõem a uma suposta verdade científica, "verdades de um tipo totalmente diferente, com os sinais mais diversos". Nessa busca de proteção, insubmissa a uma "verdade" que intoxica a vida, "a pessoa humana busca então um novo campo e procura um novo domínio e um outro canal para a sua atividade, e os encontra no mito e de maneira geral na arte", que amplifica a vida. Então sem verdade e sem mentira, nos sentidos que se pretendem convencionais e "racionais", há construção da narrativa mitológica, e que se tenha consciência dessa narrativa: nem boa nem ruim, humana, demasiado humana.

Aqui trato da mitologia, no mesmo sentido empregado por Casara (2015), ou seja, como carência narrativa, na investigação de uma compreensão originária da Justiça Restaurativa, despida dos mitos autoritários que impregnam qualquer prática humana, eis que, em suas palavras, o "mito" significaria:

> [...] o elemento do discurso, sempre dogmático, coletivo e ahistórico, que se apresenta como verdade, no intuito de substituir a falta daquilo que não existe ou que não pode ser dito e produz efeitos concretos a partir da crença a ele atribuída. O mito emerge onde faltam palavras: seja porque não há o que ser dito, seja porque o que existe, se for dito, revela-se insuportável. (CASARA, 2015, p. 86).

Como dito, não existe relação humana em que o poder como dominação não se encontre presente. O pensamento restaurativo demanda não uma mudança das pessoas, mas antes a maximização de suas consciências no cuidado de si, para com o outro e para com o

Mundo, a tal ponto que permitam a construção e reconstrução permanentes das práticas libertárias da democracia radical e da Justiça Restaurativa.

"O intérprete capaz de desvelar esses mitos é um ser-no-mundo" (CASARA, 2015, p. 136), isto é, ejetado no Mundo, o *Dasein* se arrisca mais, poetiza mais do que explana, traz a mensagem e leva a notícia (HEIDEGGER, 2003b), ainda que cause desamparo por não se apresentar sustentado em uma verdade contraposta a uma mentira.

O mito autoritário não é impeditivo da realização da justiça restaurativa; ao contrário, ao deixá-lo surgir claro, manifesto, cegante como a luz solar somente ajudará a construir as sombras necessárias para a proteção, conforto e repouso. Até porque, como Plutarco (2011) defendia, muitas vezes as críticas dirigidas pelos detratores são edificantes.

O artigo de Daly (2002) sobre a "mitologia" da Justiça Restaurativa detecta quatro construções problemáticas, a saber que esta (i) é o oposto da justiça retributiva; (ii) usa práticas de justiça indígena e foi a forma dominante de justiça pré-moderna; (iii) é um "cuidado" (ou feminina) resposta ao crime em comparação com uma resposta "justiça" (ou masculina); e (iv) pode-se esperar que produza grandes mudanças nas pessoas.

No primeiro mito da oposição retributiva-restaurativa, Daly (*op. cit.*) observou que os princípios aparentemente contrários de retribuição e reparação acabam sendo vistos como dependentes uns dos outros.

Ao se manter a Justiça Restaurativa como um sistema autônomo, isto é, como não estatal, antiautoritário, democrático e dialógico, é imprescindível observar que é incabível qualquer forma de "censura" ao indigitado autor do fato, e os gestos reparadores não podem ser experienciados como "punição".

Quando se fala em responsabilidade e se recusa a ideia de culpa quer-se estabelecer uma incomensurável responsabilidade e que o ser humano suporte o peso de tal responsabilidade (NIETZSCHE, [1886], [s.d.], § 203), por ter em mãos a história e o destino da humanidade (NIEMEYER, 2014), invertendo "valores eternos" e abrindo "novos sendeiros", em que se possa pensar uma justiça do vir-a-ser, diversa da que espantou Heráclito feito personagem por Nietzsche:

> O que eu vi? Regularidades, certezas indefectíveis, caminhos sempre iguais do que é justo, Eríneas judicantes por detrás de todas as transgressões das leis, o interior mundo como o espetáculo de uma justiça dominante e de forças naturais, presentes demoniacamente em todas as partes, submetidas a seu serviço [...] Quando se desvelou a iniquidade, o decaimento [...] lá onde impera a injustiça, existe o arbítrio, desordem, desregramento, contradição; mas lá, onde reina tão-só a lei e a filha de Zeus, a *Dikê*, tal como ocorre neste mundo, como poderia ser, aí, a esfera da culta, da expiação, da condenação e, por assim dizer, a sala de execução de todos os condenados? (NIETZSCHE, 2008, V).

Há de se observar o fator tempo para atingir uma "solução" para "reparar o dano", "curar os feridos pelo crime" ou "reintegrar os infratores", e a delicadeza da fase crucial de promover a ambiência para responsabilizar os causadores pela situação problemática.

O sistema de justiça estatal, sujeito a regras rígidas, não pode apresentar punição que seria mais branda do que uma medida de responsabilização do perpetrador no sistema de Justiça Restaurativa.

O tempo aqui será a medida. Lembrar que estamos no campo mais delicado, o do direito penal, partindo da premissa de seu imenso *nonsense* em termos de acreditar que um sistema punitivo altera condutas.

Mas na busca de um sentido mais originário para a Justiça Restaurativa não faltará observar que a justa medida do tempo e dos direitos fundamentais do indivíduo e a responsabilidade do agente não podem ser ignoradas. Mas nem tudo é direito penal.

De um modo claro, entendo que permear o sistema de justiça estatal de práticas como dar "voz à vítima", e impor penalidade diversas da pena privativa da liberdade não torna nem minimamente esse sistema, autoritário por essência, restaurativo. A Justiça Restaurativa se dá longe dessas "certezas indefectíveis" de "caminhos sempre iguais".

O mito "ii", pelo qual a Justiça Restaurativa se valeria de práticas de justiça indígena e que foi a forma dominante de justiça pré-Moderna, é desfeito por um mero aprofundamento de leitura de que a justiça pré-Moderna não era puramente restaurativa, com a previsão de genocídio, escravidão, assassinatos indiscriminados, crucificação, lapidação e outras penas cruéis, isso para se mencionar apenas a tradição abraâmica. A barbaridade deve ser rejeitada a todo instante. Experiências distorcidas de "justiça indígena" na Bolívia e no Peru revelam penalidades bárbaras, humilhações públicas, incursões moralistas da massa ensandecida e linchamentos. Isso, contudo, tem raízes muito mais profundas na exclusão social e na ausência do poder público em regiões extremamente pobres do que qualquer traço de um sistema indígena de justiça.

Não é razoavelmente honesto promover um etnocentrismo na leitura dessas experiências. Um exemplo desse etnocentrismo ou de uma leitura romanceada é uma alegação comum – tida por Daly (2002) como equivocada – da ideia moderna de Conferência de Grupo Familiar (FGC) "tem raízes diretas na cultura Māori".

A verdadeira história é que a FGC emergiu nos anos de 1980 na Nova Zelândia, no contexto da resistência Māori aos neozelandeses brancos e seus sistemas de bem-estar e justiça criminal, que teria então "respondido" com uma "apropriação cultural" do processo

de conferência, e, portanto, não se trata mais de uma prática de justiça indígena, uma vez incorporado ao sistema de justiça estatal.

Maxwell & Morris (1993, p. 4 apud DALY, 2002) esclarecem que é preciso distinguir um sistema que busca restabelecer o modelo de um sistema indígena de tempos pré-europeus e um sistema de justiça que absorve elementos dos povos originários para se reformular.

Segundo eles, o sistema da Nova Zelândia "é uma tentativa de estabelecer o último, não para replicar o primeiro", e tenta incorporar muitas das características aparentes nos processos de tomada de decisão *whānau* e das reuniões no *marae* (local de reuniões) atuais, ao mesmo tempo em que contém elementos bastante alheios aos modelos indígenas.

Assim, é preciso analisar o movimento insurgente dos povos originários pela sua autoafirmação e respeito por sua cultura, o que é diverso de estabelecer um sistema de justiça indígena, autônomo. A "apropriação cultural" quase sempre se revela um atuar "multicultural", mas não "intercultural".

Na análise do mito "iii", "a justiça restaurativa é uma resposta "de cuidado" (ou feminina) ao crime em comparação com uma resposta de "justiça" (ou masculina)", Daly (2002) promove a discussão sobre a recusa às dicotomias, como retributivo-restaurativo, moderno-pré-moderno e masculino-feminino, na qual a mitificação da Justiça Restaurativa aponta sempre os últimos binários como os melhores.

A análise está adequada, como visto, posto que o pensamento dualista impede a observação mínima das infinitas variáveis da vida. Talvez o mais importante seja reconhecer as pulsões, as forças informadoras desse sistema, e observar que o Direito desde sempre é masculino, ainda que quando tenta analisar as causas da desigualdade reforce normas de inferiorização da mulher em relação ao homem sob o argumento de que o faz por "distinção e delicada homenagem que se lhes presta" (GONÇALVES, [1539] 1992).

Reconhecer que o direito é masculino e patriarcal é desvelar formas de poder e seu corolário, a dominação. Ver a força feminina na Justiça Restaurativa como princípio do feminino[97], não desmerecerá esse sistema de Justiça, antes reforçará a crítica feminista ao sistema de justiça estatal.

Mesmo assim, importa ressaltar que a associação binária está na ordem da mitificação da Justiça Restaurativa. As críticas ao sistema de justiça estatal não devem ignorar tal mitificação.

---

[97] Como no arquétipo de Pachamama, da cosmologia andina da união do ser humano com o cosmo, como no esquema de Santa Cruz Pachacuti (1968, [1613]).

O mito “iv”, talvez o mais significativo de todos, considerado pela literatura como o “mito prevalente”, pelo qual “espera-se que a justiça restaurativa produza grandes mudanças nas pessoas”, é fundamental para o desvelamento da permanência de táticas de dominação e subjugação, em razão do biopoder presente em todas as relações humanas e sua concepção acurada, o necropoder, como exposto supra.

Tal dominação pode ser desde o explícito *marketing* da Justiça Restaurativa como terapêutica e ressocializadora, como pelo simples discurso de mágicas transformações das pessoas ou do sutil discurso dos “efeitos sobre as pessoas”, tanto envolvidos quanto facilitadores. Pessoas não se transformam no ritmo e na forma idealizados. Formas de cuidado podem ser mudadas para recusar o domínio e propiciar a autonomia da vida. Formas de abordar problemas podem ser aperfeiçoadas para recusar modos de dominação, como o patriarcado, o capitalismo, o racismo e o Estado.

No tópico “Dados estatísticos conjuntos da justiça” (DALY, 2002, p. 69), que relembra o tempo todo a importante lição de Eglash, ao realizar pesquisas e reavaliações rigorosas, estão alguns destaques do que foi aprendido com a pesquisa sobre as conferências de justiça da juventude na Austrália e Nova Zelândia. O autor apresenta dados da significativa eficiência, pelo corte de acordos alcançados nesse sistema, sendo imprescindível aprofundar análises quanto à reincidência (*reoffending*) e outros critérios de pesquisa.

A mudança pretendida vem a partir da assunção crítica das possibilidades da Justiça Restaurativa, para que se construa um caminho desvelador, livre e democrático.

4.2.3 A vereda poético-linguística da Justiça Restaurativa

4.2.3.1 As várias esferas da Justiça Restaurativa

Há um sentido originário no termo composto "Justiça Restaurativa"? Pelas hermenêuticas da facticidade e sua "torção", a poético-linguística, uma lexicologia produziria uma investigação por caminhos interessantes, porém distantes do propósito de apresentar um sentido mais fundamental, primevo, do termo composto – de noção recentíssima – "Justiça Restaurativa".

Na osmose entre linguagem jurídica e linguagem cotidiana e a sempre presente "contaminação" da linguagem jurídica nacional por linguagens alienígenas, notadamente aquela decorrente da superpotência ocidental, deve-se notar que todo termo está ligado ao contexto em que se originou ou foi usado, carrega uma ideia purgativa ou curativa para as línguas românicas.

Assim, por exemplo, Mannozzi (2017, *passim*) aponta a relação entre o lexema composto italiano *giustizia riparativa* com a justiça curativa, em alemão, *Heilende Gerechtigkeit*, emblemático à justiça restaurativa anglicista, que traz em *Restorative Justice* as noções de "curar", nos sentidos médico e religioso, num sentido de tornar a vítima sanada de seu padecer e reeducar o perpetrador da ofensa.

O termo composto "*Restorative Justice*" é considerado intraduzível para o alemão (WEITEKAMP; PARMENTIER, 2016). Muitas vezes se traduz como "*Wiederherstellende Gerechtigkeit*" (algo como restaurando a justiça ou Justiça Reconstrutiva, em tradução livre), mas em inglês "*to restore*" (daí "*restorative*", substantivo que indica alguma coisa que faz a pessoa se sentir melhor ou mais potencializada se está doente ou cansada), é originário do inglês médio tardio, de uma variante do antigo francês "*restauratif, -ive*", de "*restorer*", e é traduzida como "fazer retornar algo ou alguém para uma boa condição anterior".

Para alguns autores, a "conotação curativa" da "Justiça que Cura" é uma nomenclatura inteiramente válida, e implica em opções políticas sustentáveis, apesar de criticáveis (*cf*. WEITEKAMP; PARMENTIER, 2016).

Entretanto, o lexema composto "Justiça Restaurativa" não foi baseado em um "nome absoluto", mas um entre os possíveis nomes desse novo paradigma de justiça. Em outras palavras, o papel dominante da língua inglesa é uma hermenêutica autocentrada e

verticalizada, uma armadilha que pode levar à ideia de curar a própria justiça, segundo Mannozzi (2017).

O título dessa dissertação é uma lembrança dessa carga semântica e um jogo de palavras com a díade saúde-doença, para que não se esqueça da origem do termo composto "Justiça Restaurativa" e nem a "forma condicionante de pensamento" do paradigma da saúde como oposto da doença ou saúde, quando adoto o conceito ampliado de saúde, como será analisado.

A adoção do inglês como "língua franca" não apenas em documentos da União Europeia, mas no mundo inteiro, relegou as línguas românicas e sua tradição jurídica a uma posição marginal, característica de uma dominação cultural (*cf*. PAVLENKO, 2002) própria das escolhas das classes dominantes (*cf*. BOURDIEU; PASSERON, 2010).

Na literatura anglo-saxônica-americana, há quase unanimidade de que o criminologista norte-americano Zehr (2008), criador de um completo desenho teórico da Justiça Restaurativa, foi o primeiro a usar a expressão "*Restorative Justice*".

Em uma entrevista de 2004, ele explica, no entanto, que não cunhou o termo "Justiça Restaurativa" (SKELTON, 2005, p. 84-89 apud MANNOZZI, 2017), sendo que não especifica onde ele ouviu pela primeira vez este termo ou a partir do qual tradição linguístico-cultural ele adotou o termo (MANNOZZI, 2017).

Entretanto, em 1985 (ZEHR, 1985), em um artigo publicado a partir da teoria da "Restituição Criativa" do psicólogo estadunidense Eglash, dos anos de 1950, este teria estabelecido a expressão, como visto (EGLASH, 1958).

Para Mirsky (2003) e Maruna (2014), citados por Mannozzi (2017), está bem estabelecida a origem na área jurídico-cultural anglo-saxônica-estadunidense do termo "*Restorative Justice*", que teria sido usado pela primeira vez por Eglash, na série de artigos publicados nos anos de 1970 (*e.g*., 1975), embora já em 1958 tenha usado a palavra "*restorative*" (confira seção 4.2.2.1.1, página 111 e nota 81), em um sentido além da mera reparação pecuniária.

Aqui se apresentam alguns elementos fundantes que se revelarão embrionários na investigação do sentido mais originário da Justiça Restaurativa.

Mas a linguística não se torna, na hermenêutica aqui adotada, o cerne das atenções. Bourdieu alerta que sem a revelação das operações de construção do seu objeto, a sociologia e a etnologia podem parecer subordinadas à linguística, de modelo metafísico: "o que representa mesmo que tratar o mundo social como um universo de trocas simbólicas e reduzir a ação a um ato de comunicação que, como a fala saussuriana, está destinado a ser

decifrado mediante uma cifra ou um código, uma língua ou uma cultura." (BOURDIEU, 2008, p. 22-23).

Assim, e já que a "gramática define apenas muito parcialmente o sentido" (idem), qualquer que seja a "origem" do termo a mesma não traz um determinismo ao lexema composto "Justiça Restaurativa", mas na investigação inevitavelmente será encontrada a questão da razão indolente do Norte hegemônico, que produz outra razão, a metonímica, com sua fome existencial de ser a única racionalidade possível, e a razão proléptica, que quer conhecer o futuro hoje, na epistemologia de Santos (2002).

A "Justiça Restaurativa" vem para nossa língua a partir de uma tradução babelesca do termo "*Restorative Justice*", por uma aproximação dos vocábulos românicos com a palavra inglesa "*restorative*", ignorando a base teorética desse termo.

Forte sinal de regresso do colonizador, optou-se não por interpretar, mas deixar evidente a marca léxica como uma tradução literal da expressão inglesa, fenômeno que se repete em várias línguas românicas: em italiano *giustizia riparativa*, em francês fala-se de *justice réparatrice*, em espanhol de *justícia restauradora* ou *restaurativa*, em romeno *justiţie restaurativă* e, na nossa língua: Justiça Restaurativa.

Isso não quer dizer que não haja uma inexorável colonização, porque uma investigação de um sentido mais primevo da Justiça Restaurativa demanda uma resistência política ativa, a ser intensificada numa resistência epistemológica igualmente ativa: as raízes da Justiça Restaurativa não estão do "lado do norte" do pensamento abissal, de modo que o termo composto "Justiça Restaurativa" deve ser recebido em nossa língua dentro de um imenso cosmopolitismo subalterno, exaltado na sociologia das emergências.

Que se valha aqui da sociologia das ausências para uma sociologia das emergências, por um processo de tradução, a fim de construir uma epistemologia do Sul, uma vez que "não há justiça global sem justiça cognitiva global" (SANTOS, 2002, p. 40), ou seja, sem desvelar procedimentos que aparentemente parecem incontestáveis, não há como produzir emancipação social.

Não se desconheça, portanto, o anglicismo que é a transposição direta da palavra inglesa "*restorative*" para outros sistemas de justiça e outras culturas, numa tradução aparentemente literal da palavra composta "*Restorative Justice*" para o português, como anota Mannozzi (2017).

Nessa perspectiva, propõe-se, tal e qual como pensadores descoloniais brasileiras e brasileiros fizeram no Movimento da Reforma Sanitária Brasileira (MRSB), na sua dimensão civilizatória, qual seja, a democrático-participativa, uma resistência

epistemológica que permita alinhá-lo a um pensamento pós-abissal que dê vazão a uma ecologia dos saberes (SOUTO; OLIVEIRA, 2016).

O MRSB, por exemplo, foi enxergado por essas pessoas nos múltiplos centros da esfera infinita que é o Mundo, já que cosmopolitismo subalterno, permite o afastamento da tendência a ambicionar a completude (2010a) e faz redescobrir a corporeidade, o Mundo da fluidez, da velocidade vertiginosa, da frequência dos deslocamentos e da banalidade do movimento e das alusões a lugares e a coisas distantes que fazem do corpo uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender, uma vez que "cada lugar é, à sua maneira, o mundo" (SANTOS, 2010b).

Ao se aceitar a denominação "Justiça Restaurativa", haverá a necessidade de plena apropriação (como ação e produção) de suas estruturas como uma justiça autônoma, comunal, criativa, de resistência, não hierárquica e antiautoritária, como será tratado nas suas existenciárias.

Como Maglione (2019) trata em seu artigo recente, há de se pensar em evitar afinal a colonização da Justiça Restaurativa pelo Estado, que assim seria uma "Justiça Restaurativa institucionalizada", uma forma de justiça destinada a "neutralizar conflitos, limitar a criatividade e gerar relações hierarquizadas, para impedir a transformação da justiça restaurativa em um mecanismo soberano (penal)."

O movimento para evitar isso, como propõe Maglione (2019), consiste em reinstalar, no centro desse campo, uma combinação generativa de esforço ético, engajamento político e resistência social, isto é, um compromisso com valores não soberanos.

Baseado nas formulações de Newman (2010 apud MAGLIONE, 2019), a "justiça não soberana" é um projeto ético-político aberto para cultivar relações sociais não hierárquicas e descentralizadas, fora de uma estrutura jurídica (NEWMAN, 2010, p. 23), que se baseia na ideia de "anarquismo ontológico" (NEWMAN, 2016, p. xii), ou seja, "uma forma de pensar e agir sem um *arché* – em outras palavras, sem fundamentos estáveis ou identidades essenciais para determinar seu curso" (*idem*). A justiça não soberana procura suspender categorias e técnicas soberanas, pois cristalizam as relações sociais de maneira autoritária e impõem ordem hierárquica à indeterminação social.

Talvez fosse interessante pensar-se em um nome mais adequado ou condizente com esse saber. Como Van Ness & Strong (2015) relatam, há várias sugestões, como "justiça transformadora", enfatizando que o crime não é simplesmente uma violação de pessoas e relacionamentos, mas que também oferece uma oportunidade para uma transformação dessas pessoas e relacionamentos, quando tal transformação lidaria com as causas do crime e

aumentaria a segurança na comunidade; e, ainda, o termo “justiça relacional”, destacando a importância das dimensões relacionais do delito, e não simplesmente legais; além de “justiça comunitária restaurativa”, para enfatizar tanto a importância do envolvimento da comunidade quanto o valor e a potência da comunidade.

Uma “Justiça Trágica” seria uma escolha difícil em termos de gestão política da implantação da Justiça Restaurativa no Brasil, por conta do significado do termo relacionado com o funesto, terrível, violento, quando o melhor seria relacionar com a tragédia. Talvez uma “Justiça Dionisíaca” pudesse se opor à apolínea, mas igualmente estaria no campo do báquico, e as associações referentes.

Talvez seja interessante pensar em uma “Justiça do Cuidado”, que implicaria em múltiplas dimensões do mesmo tema, o *Dasein* como cuidado, de si, do outro e do Mundo, uma vez que “o cuidado é sempre, mesmo que apenas em particular, preocupação e solicitude” (HEIDEGGER, 2012, n. 194, 266, 298, 300). Como diz (DAHLSTROM, 2013), o Cuidado é um fenómeno existencial-ontológico complexo, mas fundamental, mais básico do que qualquer teoria ou prática, qualquer desejo ou vontade e qualquer impulso.

Talvez uma “Justiça do Devir”, uma “Justiça do vir-a-ser”, longe das categorias terapêuticas, religiosas e morais? Recusando todas as categorias, centradas em disputas morais, Nietzsche (1998, I, Das três metamorfoses) apresenta o devir como a criança brincando inocentemente e o artista heraclitiano criador e desfazedor de mundos, para além de todas as valorações morais (2008b, V *passim*). Ficam aqui sugestões para um aprofundamento ulterior.

4.2.3.2 Como restituir um sentido à Justiça Restaurativa?

Não existe Justiça Restaurativa. Como uma realidade exterior, como uma verdade, como um objeto ou conceito do modo convencional quando coisificamos, objetificamos as coisas, distinguindo-as do ser que por elas pode indagar, não há Justiça Restaurativa. Desse modo, tudo o que há é o *Dasein*, o ser que indaga sobre as coisas, e que, portanto, existe e habita a linguagem. A Justiça Restaurativa ek-xiste.

Na possibilidade de ek-xistir, o *Dasein* existe. Ek-xistência não é a realização de uma essência- "projeto" (HEIDEGGER, 2012b), um "instituir representador" (idem, p. 340).

Nessa impossibilidade do impossível, nos termos de Derrida, exsurge a frase famosa da "Carta sobre o Humanismo": "O advento do ente repousa no destino do Ser" (HEIDEGGER, 2008c), que mora na linguagem, onde ek-xiste a Justiça Restaurativa.

A linguagem é o advento da clareira-ocultação de ser em si.

Trazendo o sentido mais primevo de humanismo, de Estado, de democracia e de Justiça, vem o sentido de Justiça Restaurativa. Assim, já tendo estabelecido que "a justiça, como experiência da alteridade absoluta, é inapresentável, i. e., é indeterminável[98], mas é a chance do acontecimento e a condição da história" (DERRIDA, 2007, p. 55).

Daí que, pela hermenêutica poético-linguística, importa apoderar-se do discurso poético em toda sua extensão:

> Não há nunca senão poema antes de toda *poiesis*[99]. Quando, ao invés de 'poesia', dissemos 'poética', deveríamos ter especificado: 'poemática'. Sobretudo, não permita que se reconduza o ouriço ao circo ou ao carrossel da *poiésis*: nada a se fazer (*poiein*[100]), nem 'poesia pura', nem retórica pura, nem *reine Sprache*[101], nem 'realização-da-verdade'. Apenas uma contaminação tal e tal cruzamento, este acidente. [...] Não há poema sem acidente, não há poema que não se abra como uma ferida, mas que não abra ferida também. Você chamará poema um encantamento silencioso, a ferida áfona que de você desejo aprender de cor. Ele acontece, então, essencialmente, sem que se tenha que fazê-lo: ele se deixa fazer, se deixa levar, sem atividade, sem trabalho, no mais sóbrio *páthos*, estranho a qualquer produção, sobretudo à criação. (DERRIDA, 2011, p. 115).

Como aporética, deve ser trilhada, e não evitada por não apresentar "conclusões", "certezas" e "verdades", num pretensamente universal "isto é...". O "Ser" da Justiça é o caminho por ela, não sua conceituação, nem muito menos se confunde com regras e um sistema de justiça (*rectius*, modo estatal hegemônico de tratar conflitos). Deve ser

---

[98] Isto é, não é determinável.
[99] Produção, fabricação, criação, daí poesia.
[100] Ação de fazer diversificada, mas sobretudo a questão da essência do agir, segundo Castro (1999).
[101] Pura linguagem.

permeada igualmente da humanidade do Humanismo, esse vislumbre do ser do Humanismo não predicativo. Também está plena de democracia, que não deve ser, como visto, concebida apenas pela metafísica-conceitual, mas como obra de arte, como linguagem poética. E de modo algum se confunde com a ficção Estado, jogo de força e domínio, com pretensões à realidade.

Portanto, não há nessa hermenêutica uma conceituação possível, e se busca o Ser da Justiça Restaurativa, que o discurso poético-linguístico abre como Clareira ("*Lichtung*") para os entes para os quais a verdade pode ser vislumbrada, ainda que de pronto se oculte (HEIDEGGER, 2002), na "experiência do impossível".

Na Clareira da Justiça Restaurativa podemos acessar, com "o mais perigoso de todos os bens, a linguagem", a *humanitas* em que "somos um diálogo e nos escutamos uns aos outros", já que, "diz-se poeticamente o que só pode ser interpretado de modo pensante" (HEIDEGGER, 2013, p. 59).

Nessa instância dialógica se "mostra" o Ser, como diz Eco (1998, p. 34) e, por consequência, em sua essência, dialógico (CÉLAN, 2015). Não se trata propriamente de "restituir um sentido" ao termo, mas, antes, de revelar a própria essência que está na origem dele.

Então, a hermenêutica poético-linguística já revelou todas as mais significativas nuances da Justiça Restaurativa: que se exerça de modo autêntico, não colonial, democraticamente como uma justiça popular, não estatal, que se desconstrua permanentemente como justiça e que reconheça a possibilidade da manutenção e replicação de instâncias de poder e sua correlação de sujeição.

Como essa agonística democrática se faz presente no sistema de Justiça? A exigência de uma democracia efetiva, radical, impõe um sistema de justiça igualmente democrático, no uso político da palavra "democrático", correspondente ao poder popular efetivo e construído de modo dialogal.

4.2.3.3 Os existenciários da Justiça Restaurativa

Não havendo nada além do ser humano, o *Dasein*, exceto ele mesmo composto por estruturas, perdido na angústia de sua visualização do horizonte da sua finitude, a Justiça Restaurativa então possui seu "ser" composto de estruturas, os existenciários, ou seja, o modo como é existe, já que o *Dasein* tem "existência".

No sentido ontológico, cuidado designa três principais estruturas do ser do *Dasein* em sua unidade essencial: (i) projeto – o *Dasein* é à frente de si mesmo; (ii) o caráter de ejetado, ou seja, como já é no Mundo e (iii) a ocupação, como já sendo no Mundo – o *Dasein* se acha junto aos entes no interior–do-mundo, no sentido de que está envolvido por eles (GORNER, 2018, pos. 21-22).

Conforme já exposto, para Castro (1999), os existenciários são mecanismos, portas, caminhos, veredas e sendas, por meio dos quais o *Dasein* vislumbra encontrar algum sentido, alguma resposta para sua existência.

Apresento, então, as estruturas da Justiça Restaurativa como axiomas, na "forma axiomática", utilizada por Espinosa[102] (2016), apenas para facilitar a pronta identificação dos caminhos percorridos[103] e possibilitar ampla crítica dessas estruturantes, em uma demonstração da não exclusão do discurso racional pelo poético na construção dos existenciários da Justiça Restaurativa.

A relação de Espinosa e Heidegger é divergente por conta da crítica deste sobre a "ousiologia", ou seja, a metafísica spinoziana da proposta de uma ética pelo método matemático, para produzir uma autocerteza do pensamento (da razão) como a lei do Ser, que desse modo apresentaria uma estrutura em si racional (HEIDEGGER, 1985, p. 34-35), que não é harmônica com o pensamento heideggeriano.

---

[102] Prefiro a forma que representa o reconhecimento a origem e língua da comunidade judaico-portuguesa a que pertenceu Baruch de Espinosa, cf. Bento (2015), ainda que, conforme Fragoso (2015), existam bons argumentos para grafias diversas como "Bento de Espinoza", "Benedictus de Spinoza". Nas referências grafei conforme consta nos próprios livros, "SPINOZA" e quando se fala "à moda de", utilizo a consagrada "spinoziana" ou "spinoziano".

[103] Como um racionalista, Spinoza apresentou sua ética conforme a formulação euclidiana para explicar e afirmar suas opiniões, não dizendo como chegou a elas e dizendo para fazer descobertas por nós mesmos, portanto, tal forma pode configurar um "método" de apresentação, de síntese (MARK, 1975): "axiomatização é um mecanismo lógico de um assunto em questão", e não uma prova de que a geometria é apta a dar conta da realidade, já que ele não se vale das teorias da verdade como "a concordância da proposição com o fato". Para ele, essa verdade é a concordância da ideia (a saber, um ato de julgamento) com seu objeto. A proposta é só permitir um "rastreamento" do pensamento exposto, o melhor caminho, já que a "verdade é norma de si mesma" (SPINOZA, 1992, livr. II, prop. 43, *schol.*, p. 247). Nessa Ética nem todas as formulações estão "corretas" ou pretendem expor a "verdade".

Ainda assim, observa-se que para o filósofo racionalista o medo consiste numa afecção ante um acontecimento hipotético e as pessoas são "menos conduzidas pela razão do que pelo desejo cego" (SPINOZA, 2009, II, § 5º), daí porque "os homens são mais governados pelo medo do que pela razão" (idem, I, § 2º), de certo modo que a inquietação provocada pela angústia funda a existência.

Aqui há uma "continuidade" ou um "aperfeiçoamento", pode-se assim dizer, com Foucault, especialmente na passagem indicada (SPINOZA, 2009, II, §§ 9º e 10º) quanto ao aparato teológico-político do discurso de dominação fundado no medo não dispensa em seu cerne o amparo do desespero, ou mesmo da angústia frente à morte.

Desse modo, não se busca qualquer similitude na obra desses filósofos, mas uma possibilidade de diálogo dos discursos racional e poético, da teoria das afecções, da teoria do poder e da hermenêutica poético-racional e aqui apresento as existenciárias da Justiça Restaurativa pelo modo spinoziano, como se segue.

Por definição, entendo a enunciação dos atributos e qualidades próprias a um ser ou a uma coisa, a "essência que envolve a existência" (SPINOZA, 1992, Liv. I, def. 1, pág. 99). Definições são como "premissas" ou "constituintes nucleares" dos axiomas que, por sua vez, representam uma proposição evidente por si mesma e que não necessitam de demonstração. Axioma seria, desse modo, a proposição primitiva que não requer prova, ou seja, pode ser aceita sem demonstração, e sobre a qual se funda um entendimento, compondo um postulado, princípio ou fato indemonstrável cuja admissão é necessária para uma demonstração ou uma proposição, a proposta submetida à apreciação, ao exame, isto é, a parte de um discurso no qual se apresenta o tema que se vai desenvolver.

Assim, a proposição, que é o explicitar das relações definições-axiomas se assenta nessas diversas componentes, e é diversa de uma conjectura, na qual as proposições ainda não foram cabalmente provadas ou refutadas, e se provadas, redundariam em um teorema, composto por proposições logicamente demonstráveis.

A proposição, por sua vez, admite um escólio, nota explicativa, ou um corolário, que é uma proposição que segue a anterior e será demonstrada na próxima proposição.

Não provada a hipótese, tem-se uma conjectura – termo usado para descrever teoremas em potencial, cuja veracidade ainda está indeterminada. Apesar de frequentemente ocorrerem abusos de linguagem, uma asserção só poderá ser considerada um teorema se tiver sido provada. Caso contrário, trata-se de uma conjectura.

Logo, de início apresento as definições, consoante o estabelecido, posteriormente apenas os axiomas e então as proposições e, por fim, uma proposta de

conjectura.

As definições não são explicações lógicas de um conceito, e se assentam nas propriedades (ESPINOSA, 1992, p. 99, nota 1), conforme apresento a seguir:

I. Por poder, compreendo ter força ou capacidade para dominar e controlar o outro.

Explicação: o termo poder vem do latim vulgar "*potēre*", substituído ao latim clássico "*posse*", que vem a ser a contração de "*potis esse*", "ser capaz"; "autoridade". Dessa forma, na prática, a etimologia da palavra "poder" torna sempre uma palavra ou ação que exprime força, persuasão, controle, regulação, etc. Para Espinosa "cada um está sob jurisdição de outrem ("*esse alieni juris*") na medida em que está sob o poder de outrem, e está sob jurisdição de si próprio ("*esse sui juris*") na medida em que pode repelir toda a força, reparar à sua vontade um dano que lhe é feito e, de um modo geral, na medida em que pode viver segundo o seu próprio engenho (SPINOZA, 1993, 2009, II, § 9º). Aqui importa igualmente observar que adotamos a teoria do poder de Michel Foucault, como exposto anteriormente (cf. seção 4.1.3).

II. Entendo por autoritária, a conduta humana que exerce o poder para interferir de qualquer modo contra a autonomia do outro.

Explicação: decorrente das relações humanas, sob qualquer argumento haverá ação autoritária ao se compelir o outro a agir de determinada forma. Não precisa sequer haver consciência de tal agir autoritário, ele decorre *in re ipsa* das relações humanas, demandando imensa intencionalidade não agir de tal modo.

III. Por inofensividade (*Ahimsa*[104]) ou não violência entendo o princípio de agir compartilhado do poder, de modo a não causar dano, agir de modo não violento e não se submeter à violência.

Explicação: a inofensividade é o cuidado de si, isto é, a existência autêntica que promova a consciência de si, do outro e do Mundo, e que permite, portanto, formular um pensamento capaz de criticar a si próprio, que pretende se relacionar com o próximo e como compreender o Mundo (GANDHI, 1922, p. 283; THOUREAU, 2012).

IV. Entendo a democracia por forma qualificada de compartilhar o poder.

---

[104] "A não-violência é o Dharma final. Assim também é a violência a serviço do Dharma", conforme o Mahabahratha. *Ahimsa* é apenas vagamente traduzido como não violência. Ao contrário da palavra inglesa "não-violência" (que é absoluta em seu significado), *ahimsa* significa não violência em um sentido relativo. Há momentos em que a violência também pode ser considerada *ahimsa* se essa violência for usada para impedir uma violência maior, i.e., a resistência à tirania.

Explicação: a democracia não existe se o poder não é dividido entre todos os interessados, sem qualquer outra possibilidade de sua fulguração por sistemas que limitem a decisão tomada sem tal compartilhamento.

V. Por democracia, entendo a convivência baseada na dialogicidade.

Explicação: desde que, com Freire (1987), o diálogo é algo intencional, mais qualificado do que um falatório, e a ação dialógica é co-laboração (trabalho con-junto educador-educando), união (dialógica entre eles em razão do currículo – leitura do mundo - mediatizado), organização (da prática educativa e da sociedade como um todo, modificando a questão do diálogo, "uma arma dos oprimidos para se organizarem contra os opressores") e síntese cultural (síntese de culturas que são carregadas por educadores e educandos, sem desprezar qualquer saber do educando), chega-se à dialogicidade (FREIRE, 1987).

Essa se dá em uma relação entre pessoas envolvidas no processo pedagógico que é "mediatizada pelo mundo e pelas palavras que compõe esse mundo", e desse modo se distingue da ação antidialógica, que promove a conquista, a divisão para dominar, a manipulação e a invasão cultural, "ter vez, voz e voto", pressupõe uma dinâmica de presença, de participação ativa e de capacidade de deliberação. São três instâncias como cuidado de si, do outro e do Mundo, como a pessoa, a educação e uma janela para o mundo, como quer Lima (2014), já que a pedagogia, em sentido latíssimo, é uma possibilidade das pessoas tomarem consciência de si e se empoderarem, o que pode ocorrer em consequência da efetividade da dialogicidade.

VI. Por dialogicidade, entendo o caráter emancipatório da pedagogia como prática da liberdade.

Explicação: a ação dialógica já está enunciada na definição V, e sua concretização, o exercício democrático da renúncia ao poder autoritário para seu partilhamento coletivo implica na prática da liberdade.

VII. Por tomada de decisão por consenso, entendo um processo dialógico e democrático em que todos os que são afetados pela decisão têm de ter suas falas consideradas e o grupo procura formas de encaminhamento que todos possam apoiar.

Explicação: desde que por acordo posso pressupor que "se dois se põem de acordo e juntam forças, juntos podem mais e, consequentemente, têm mais direito sobre a natureza do que cada um deles sozinho; e quantos mais assim estreitarem relações, mais direito terão todos juntos", com Espinosa (2009, II, § 13º), a produção de consenso é um modo mais qualificado de se alcançar um entendimento entre pessoas envolvidas em um conflito, por escapar da dimensão bidimensional (ofensor-ofendido) do conflito.

VIII. Por processo dialógico e democrático para a tomada de decisão por consenso, entendo um caminho de Justiça.

Explicação: um caminho da Justiça porque não se está tratando da transformação de matéria-prima em produto, nem se alienando a força do trabalho ou se categorizando a Justiça no ideal eternamente inatingível. Os caminhos impossíveis são a própria Justiça sendo possibilidades, coconstruções e corresponsabilizações, *poiésis*.

IX. Por Justiça, entendo a experiência do impossível, num movimento contínuo que demanda responsabilização permanente de todas as pessoas no processo não violento e dialógico e, portanto, democrático.

X. Por sistema de justiça, entendo um modo próprio de lidar com o conflito humano em sentido amplo.

Explicação:

> [...] um sistema é um complexo no qual cada ponto é consistente com o princípio que estabelece o próprio sistema. O sistema funciona apenas se a consistência não for apenas declarada, mas também praticada. [...] O sistema é estabelecido em relacionamentos entre pessoas para que outros possam ser confiáveis. (COLOMBO, 2015).

XI. Por conflito humano, entendo a própria dinâmica da vida que pressupõe múltiplos e infindáveis estágios de convivência e relações.

Explicação: como esclarece Espinosa (2009, V, § 5º), é evidente que o melhor estado das pessoas é o da concórdia, como seria o desejo de todos se a razão lhes guiasse efetivamente, mas isso não é o que de ordinário acontece, já que as pessoas frequentemente se envolvem no estado de conflito, e como não são conduzidos pela razão, "mas por algum afeto comum que uma multidão se põe naturalmente de acordo" (2009, VI, § 1º).

XII. Por lidar-se com o conflito humano na intencionalidade da Justiça, entendo a gestão do Cuidado.

Explicação: o Cuidado é um modo-de-ser essencial, isto é, "ele se acha em toda atitude e situação de fato", como o próprio ser se estrutura e se mostra, é "base possibilitadora da existência humana enquanto humana" (BOFF, 2000, p. 38-39), e que permite ao sistema de justiça restaurativa "exercer a salvaguarda do Cuidado entre as pessoas" para produzir e agir com vistas à plena manifestação do Cuidado entre as pessoas.

Diante disso, vêm os axiomas, isto é, a partir das definições apresentadas, formulo as demonstrações comuns:

1. As relações humanas são relações de poder.

2. O poder ilimitado é autoritário.

3. A inofensividade é modo de diluir o poder e resistir ao autoritário.

4. O poder diluído – se e somente se compartilhado – é democrático.

5. A forma qualificada para compartilhar o poder se dá pela dialogicidade.

6. A dialogicidade é emancipatória, horizontal e democrática.

7. Emancipatório é o movimento subalterno, não soberano.

8. Tomada de decisão por consenso é processo dialógico e democrático.

9. A Justiça experiencia o movimento contínuo de responsabilização permanente de todos os envolvidos no processo não violento, dialógico e democrático.

10. O conflito humano deve ser abordado na intencionalidade da Justiça sob a gestão do Cuidado.

Agora formulo as proposições, na busca de demonstrar as existenciárias da Justiça Restaurativa.

Proposição I. A democracia se exercita como um aprender e entender (dialogicidade), a partir de experiências originárias de cada um, a fazer a sua parte para compartilhar o poder de um modo laborioso e agonístico, na produção do consenso.

Proposição II. O processo dialógico e democrático para a tomada de decisão por consenso é um caminho de Justiça.

Proposição III. A Justiça Restaurativa estrutura-se como um sistema de justiça próprio, autônomo, não soberano e independente do sistema de justiça convencional.

Proposição IV. A Justiça Restaurativa consubstancia-se em um sistema democrático, dialógico, de produção de consenso, e aberto, em construção de modo criativo.

Proposição V. A Justiça Restaurativa estrutura-se nas dimensões do Cuidado.

Assim, é possível apresentar a conjectura da Justiça Restaurativa: “A Justiça Restaurativa se estrutura em um procedimento aberto, emancipatório e dialógico que possibilita a não violência para a produção/ação do Cuidado e representa limitação democrática do poder.”

A conjectura é um teorema em potencial ainda não demonstrado ou cuja validade ainda está indeterminada, de modo que, na investigação que proponho, não apresento uma teoria da Justiça Restaurativa, mas uma mera conjectura. A carga de “verdade” de uma conjectura não leva necessariamente a uma teoria nesse caso, posto que não há aqui prova, verdade ou realidade. São caminhos a serem explorados tão só e especialmente por isso.

E para efetivar/complementar/ampliar esse discurso racional, analiso os versos de Picasso, do fatídico natal de 1939, sobre uma de suas mais famosas pinturas, a Guernica

(PICASSO, 1937), como se vê na Figura 7, talvez a mais apropriada alegoria da contemporaneidade.

Figura 7 Guernica. 1937

Fonte: Revista Galileu. Artista cria versão síria da Guernica, ícone da Guerra Civil Espanhola, 27 de abril de 2017, Disponível em <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2017/04/artista-cria-versao-siria-da-guernica-icone-da-guerra-civil-espanhola.html>, acesso em 20 de dezembro de 2018.

Nota: Picasso, P. Guernica. 1937. Pintura à óleo sobre tela. 349,3 x 776,6 cm. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofia. Madrid. Espanha.

Segundo Clark (2017), o mural apresenta mulheres e animais que buscam a morte, tratando de afrontar a aniquilação, para ver de onde vem e que forma vai adotar e assim poder alcançar o momento de reconhecimento aristotélico (ARISTÓTELES, 1992, 1452 a 30), a agnição (ἀναγνώρισις, *anagnórisis*), a "mudança da ignorância ao conhecimento", num grande movimento do mundo ordenado ao desordenado, um "fazer ao contrário" cataclísmico, a peripécia (περιπέτεια, *peripeteia*, *idem*, 1452b), que gera o terror e a piedade, próprios da tragédia:

> *[...] el carbón dobla las sábanas bordadas de la cera de las águilas*
> *y cae em lluvia de risas el ovillo helado de*
> *las llamas del cielo vacío en la piel*
> *desgarrada de la casa en un rincón al fondo del cajón del*
> *armário vomita sus alas*
>
> *restalla en la ventana olvidada en el vacío*
> *la sábana negra desgarrada de la miel*

helada de las llamas del cielo
em la piel arrancada a la casa [...][105]

Para Clark (2017), a tragédia do poema-pintura é que esses personagens não a encontram. A mulher da lâmpada/bomba é o emblema dessa condição. As bombas incendiárias, carregadas pelas mãos dos cheios de certezas e verdades, é indiferente à mãe que carrega seu filho choroso e à outra com seu filho morto. Ninguém olha para os céus a não ser a mulher de pele arrancada da casa, que vira seu rosto de olhos cegos para cima. Um dos aspectos principais que trata de imitar o poema de Picasso é esse olhar sem ver. Sua sintaxe absurda e seus encadeamentos sem sentido acabam provocando as imagens individuais do bombardeio, que por si deveriam ser intensas e repugnantes, se achatam em um bater enlouquecido de palavras. No poema, acontece algo, como diz Clark (*op. cit.*): os versos falam de não saber que é. O não estar em parte alguma e o isolamento de Guernica são que o terror mais desejam provocar.

A ordenação patriarcal, capitalista e autoritária, tão bem versadas por Mendes (1970)[106], da tecnologia glorificada por Wolfran Von Richtofen, comandante da Legião Condor que viu o bombardeio da cidade de Guernica – sem nenhum motivo a não ser disseminar o horror – como "algo magnífico", um triunfo de sua ciência da morte, conforme Large (1990, p. 256 apud CLARK, 2017, p. 47).

A cena não deseja apresentar uma confusão sem sentido, do ataque com 29 toneladas de bombas incendiárias a uma cidade escolhida ao acaso para ser atacada, mas uma imagem do horror compartido: a morte como condição (um final prometido, um mistério) que abre um último espaço para o ser humano. Um solitário carvalho resistiu na cidade destruída ante milhares de mortos.

Na frase heraclítica de Fanon (1968) sobre a luta anticolonial como forma de combate à opressão, "a vida é um combate sem fim", Arendt (2016b) aquiesce que, de todas as formas de nivelamento, a morte é a de maior potência, onde ela desempenha o papel político de desvelar "na consciência interior de cada indivíduo" a consciência de sua própria

---

[105] Em uma tradução livre: "O carvão dobra os lençóis bordados com a cera das águias/ e cai em chuva de risos o novelo gelado/ das chamas do céu vazio na pele/arrancada da casa em um canto no fundo da gaveta de armário vomita suas asas/ Rachadura na janela esquecida no vazio/o lençol preto rasgado de mel/ geada das chamas do céu/ na pele arrancada da casa [...].

[106] "Subsiste, Guernica, o exemplo macho,/ Subsiste para sempre a honra castiça,/ A jovem e antiga tradição do carvalho/ Que descerra o pálio de diamante./ A força do teu coração desencadeado/ Contactou os subterrâneos de Espanha./ E o mundo da lucidez a recebeu:/ O ar voa incorporando-se teu nome", no poema "Tempo Espanhol" (1964).

mortalidade, “na experiência mais antipolítica que existe” de tal modo que a vida imortal da espécie, confrontada pela morte permanente de seus membros isolados, estivesse se “lançando para o alto” e se tornasse realidade na prática da violência (ARENDT, 2016, III, 43).

Clark (2017, p. 51) considera que essa “prática da violência” pode estar relacionada à *práxis*. Talvez mais do que isso, refira-se antes ao pensamento como práxis e *poiésis*: a Justiça Restaurativa nos lembra o tempo todo de que nós não estamos entre um bom e mau governo do afresco do pintor sienense, entre escolhas, entre díades, mas imersos na angústia do limite de nossa existência, na necessidade de agirmos repletos de Cuidado, nos apropriando da linguagem poética que nos permita fazer/produzir/pensar mesmo em meio ao trágico, em um mundo no qual a justiça é experienciar o impossível e a que se diz presente existe num mundo (i) sem equilíbrio, (ii) sem uma verdade e (iii) e meramente como um ideal.

Pode ser necessário reconhecer que toda a cultura ocidental – filosofia, ciência e sistema de justiça da “ciência” do Direito, busca conhecimento, certeza, verdade, realidade pela ótica moral, mais do que numa crença nesses conceitos, uma vontade deles, o que é uma busca dolorida por um caminho estreito e circular, já experimentado de modo funesto há séculos.

É pela arte que as perspectivas podem ser revistas, o artista parte de uma recusa de “como as coisas são” e apresenta possibilidades, uma arte que mobilize, vivifique, reorganize, não que enfraqueça e adoeça (FEITOSA, 2018), então, que se produza/faça/pense nesses termos a Justiça Restaurativa.

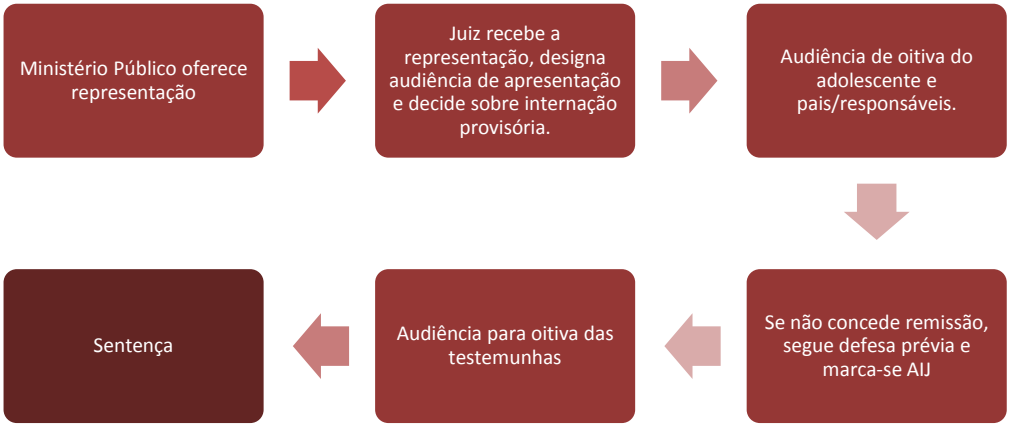
4.2.3.4 Uma possibilidade de comparação dos sistemas de Justiça estatal e Restaurativa

Nesta seção apresentarei de uma forma nuclear uma possibilidade de distinção entre o procedimento da Justiça convencional para processar e julgar um adolescente em conflito com a lei e o "procedimento" da Justiça Restaurativa para tratar de conflito semelhante, na ótica em que foram abordados na pesquisa.

De um modo superficial, é possível comparar ambos os sistemas mediante a escolha de seus procedimentos, e no caso da presente dissertação tem-se o procedimento da infância e juventude do sistema de justiça convencional em comparação com o procedimento circular do sistema da Justiça Restaurativa através de gráficos.

O Gráfico 3 representa uma hipótese de procedimento de conhecimento, para apuração da prática de ato infracional por adolescente, no qual se observa a construção teórica fordista, uma linha de montagem com controle rígido de fases e formas e daí disciplina de falas, vestes, formas, localizações, papéis, etc.

Gráfico 3. Procedimento hipotético de adolescente em conflito com a lei.



Fonte própria (2019).

Como grafismo já se torna mais complexo representar o procedimento[107] do

[107] Remeto o leitor à nota 60, supra, esclarecendo que não há na Justiça Restaurativa uma metodologia-procedimento-objetificação. Como na crítica que Nietzsche fez à Ciência Moderna de sua época, não seria a vitória da Ciência o que caracterizaria seu tempo, mas uma vitória "do método científico sobre a ciência" (2008c, p. [1888] n. 466), como menciona Heidegger (2017, p. 148). Método aqui não significa "procedimento", antes é o modo como o ente é tematizado. Não se pode objetificar a pessoa humana de maneira

círculo de paz empregado no sistema de Justiça Restaurativa. De um modo geral, seria imprescindível visualizá-lo com multidimensionalidade, posto que escapa da bidimensionalidade cientificista do sistema de justiça estatal. Inicia-se com os convites aos envolvidos para um encontro chamado "pré-círculo", seguem-se os encontros para tratar da questão (não do fato, mas do amplo sentido do conflito), com os envolvidos e seus apoiadores, parentes, amigos e com a solução encontrada haverá um pós-círculo.

O Conselho Nacional de Justiça representa, do seguinte modo, como se vê na Figura 8, em "ciclos", uma formulação adequada que demonstra a não construção do procedimento como "fases" a serem alcançadas, produtoras de binários, como "compareceu/não compareceu", "foi intimado/não foi intimado" do sistema estatal, próprio de sair da "representação *usual*", quando ainda não se alcançou uma compreensão do Ser já não temática (HEIDEGGER, 2017, Carta de 3 de março de 1963, Friburgo), ou seja, apta a permitir a existência humana em sua plenitude:

Figura 8 Ciclos da Justiça Restaurativa

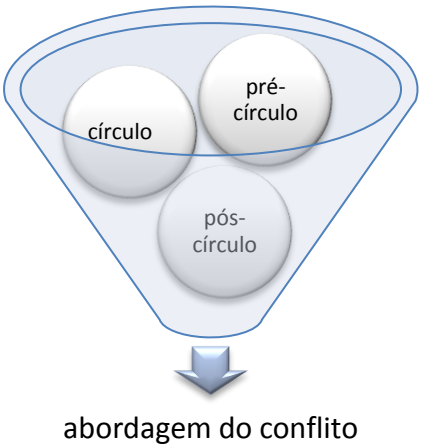
Fonte: Portal do Magistrado, Portal CNJ – Justiça Restaurativa juvenil se expande no Brasil, Disponível em <https://portaldomagistrado.com.br/2017/08/18/portal-cnj-justica-restaurativa-juvenil-se-expande-no-brasil/>, acesso em 12 de janeiro de 2019.
Nota: Durães, Matheus (autor)/ Arte CNJ.

---

a representar os "processos" do sistema de Justiça Restaurativa de modo que eles sejam pré-mensuráveis em seus caminhos e possam dessa forma ser controlados em qualquer sentido (HEIDEGGER, *id. ibid*.).

No Gráfico 4, reapresento essa ordem de ideias com a dimensão do Cuidado, ou seja, não se trata de algo teleologicamente dirigido a um fim único, que manteria o condicionamento insuperável do pensamento na díade "consenso alcançado/consenso não alcançado", uma vez que não atua em uma linearidade de produção mecanicista, mas como possibilidade de abertura do Ser e de desvelamento da Verdade do Ser nesse encontro.

Gráfico 4. O procedimento circular da Justiça Restaurativa.



Fonte própria (2019).

Essa breve comparação é meramente introdutória, puramente gráfica, para apresentar uma possibilidade de compreensão de um sistema de Justiça radicalmente diferente nos caminhos que apresenta. De resto, o sistema está descrito acima, no item 4.2.2.2, a que remeto o leitor para uma nova análise.

Note-se que o sistema de Justiça Restaurativa, na sua dimensão do Cuidado, opera na indispensabilidade da sua estruturação em uma rede de apoios, ou seja, muito além de uma figura tecnicamente apta a "dizer o direito", o que decorre da compreensão, assumida pela Organização Mundial de Saúde (OMS), de um "modelo ecológico da violência", que o CDC estadunidense prefere designar como "modelo socioecológico da violência" (CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION, 2019), pelo qual não existe uma causalidade na violência (KRUG *et al.*, 2002), que aflora a partir de uma miríade de possibilidades da existência em todas as suas dimensões (individual, relacional, comunitária, socioeconômica, cultural e política).

Importa observar, novamente, a rejeição da concepção da pessoa humana como

“objeto”, próprio do pensamento usual, pelo qual as pessoas funcionariam de determinada maneira e responderiam a certos estímulos, como medicação para a “doença”, ensino bancário para a “falta” de conhecimento, suplícios, ameaças e penalidades para a violação da norma, numa causalidade por si só demasiado fantasiosa.

No sistema de Justiça Restaurativa, ao revés, compreende-se a “condição em que a pessoa se encontra”, ou seja, no que respeita à existência humana, isto é, ao ser-no-mundo como Ser si-mesmo (HEIDEGGER, 2017, p. 203). A pessoa humana não é mais vista como objeto, mas como Ser em sua plenitude e esse sistema só pode produzir a Justiça como experiência do impossível no caminho da assunção do trágico e da potencialização da existência.

5 OS VÁRIOS ESTADOS DO SER

> "[...] a medicina é a ciência pela qual aprendemos os vários estados do corpo humano quando está com saúde e quando está sem saúde." (Abū ʿAlī al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh ibn Sīnā, AVICENA, 1994).

5.1 DOS ESTADOS DO CORPO HUMANO: O DISCURSO RACIONAL DO PARADIGMA BIOMÉDICO E DAS TENTATIVAS DE SUA SUPERAÇÃO

A citação que se encontra na abertura deste tópico, ainda que causal-positivista e etiológica do filósofo persa do século X, ibn Sīnā, conhecido pela forma latinizada de seu nome, Avicena, apresentou um novo paradigma, superando a teoria hipocrática dos humores e a doença como resultante de um desequilíbrio entre eles e a teoria mesopotâmica-egípcia da doença como causada pela invasão de uma entidade exterior ao corpo.

Avicena concebeu uma hipótese da saúde como "estados" do corpo humano a serem "aprendidos", ou seja, de uma natural multiplicidade, transicional, não algo estático ou uma díade saúde-doença, como comumente se entende por "saúde" e "doença" como antagônicos, autoexcludentes, etc.

Muito tempo depois, Nise da Silveira (1987), antipsiquiatra brasileira, narrou ter lido em uma revista de arte um comentário de Antonin Artaud sobre a obra do pintor surrealista Victor Brauner: "o ser tem estados inumeráveis e cada vez mais perigosos que o homem não sabe"[108].

Essa frase e a história de vida do próprio Artaud pareceram à notável cientista a narrativa de certos acontecimentos que podem ocorrer na psique humana e, portanto, não se trata de "sintomas" ou de uma determinada "patologia", na abordagem deficiente da psiquiatria descritiva, mas a "manifestação de estados múltiplos de desmembramento e transformação do ser" (*id.*).

Esses "inumeráveis estados do ser" já eram conhecidos desde Heráclito, que rejeitava uma constituição estática, da prevalência de um ou outro estado, como preconizava Anaximandro, que via a ordenação do mundo como harmonia.

Para Heráclito, o devir é a discórdia, a eterna sucessão de estados possíveis, enquanto nossa fisiologia nutre as células, mas também produz radicais livres que vão envelhecendo o corpo. Crescer e envelhecer, geração e corrupção, são a existência, a vida. A doença não pode ser segmentada da própria existência, uma vez que "a doença faz da

---

[108] No original: "*l'être a des états innombrables et de plus en plus dangereux et que l'homme ne connaît pas*."

saúde algo agradável e bom [...].” (HERÁCLITO DE ÉFESO, 2002, p. DK B111).

Nietzsche (2005a, § 370) observava que toda arte pode ser considerada “remédio” a serviço da vida em crescimento e em luta. Os variados estados da pessoa humana são estados sempre em alteração, ora de superabundância de vida, ora de sua carência, não no sentido biologizante, mas no sentido existencial.

Em 1946, no mesmo ano em que Heidegger escreveu a Carta sobre o Humanismo, o emblemático ano 1 do pós-guerra, a OMS estabeleceu o conceito de saúde: “A saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não apenas a ausência de doença ou enfermidade.” “Jogo justo, de fato”, como acrescenta Callaham (1973), promovendo uma modificação do pensamento até então imperante: a saúde humana não é a não doença.

O estado de morbidez, ou a “doença”, não seria outra coisa senão “a simples variação quantitativa dos fenômenos que definem o estado normal da função correspondente”, quando, como bem observou Canguilhem (1978, p. 187), a “normatividade biológica” excluiria a ideia de um “estado normal”: “não é a ausência de normalidade que constitui o anormal. Não existe absolutamente vida sem normas de vida e o estado mórbido é sempre certa maneira de viver”.

Se não havia esse pensamento condicionante antes da Modernidade, esse modo totalizante de pensar, o que houve para que miseravelmente chegasse o pensamento ao estado atual? Foucault (2003) estabelece que o “paradigma biomédico” é construído a partir do século XVIII pela construção de uma cientificização da medicina moderna como modo de controle e de subordinação ao desenvolvimento capitalista, daí surgindo o hospital como local não de segregação mas como de “cura” e produção de conhecimento: o corpo precisa ser controlado para atender a ordem econômica imperante (controle da água, dos esgotos, a vacinação compulsória, etc.).

A doença, então, se tornará patologia e a patologia produzirá a saúde como sua negação mais absoluta, e, portanto, a “ciência médica moderna” se concentra apenas no estudo da doença, produzindo o pensamento binário saúde-doença, excluindo todas as dimensões que fazem parte da vida, como a econômica, a social, a cultural, a psicológica, a antropológica e a política.

Os processos vitais são ascendentes e descendentes; possuem um tipo naturalmente previsível e também uma história imprevisível e individual, como ressalta Canguilhem (*op. cit.*).

Contra esse binarismo, questionam-se todos esses modos de controle, chega-se

ao conceito ampliado de saúde: a saúde como um direito, na VIII Conferência Nacional de Saúde de 1986 (SANTOS; AROUCA, 1986), a saúde como resultante das condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, trabalho, transporte, emprego, lazer, liberdade, acesso e posse da terra e acesso aos serviços de saúde, resultado, portanto, das formas de organização social e de produção, que podem gerar grandes desigualdades nos níveis de vida (SANTOS; AROUCA, 1986), inserido, nessa ordem de ideias, no artigo 196 da Constituição da República (BRASIL, 1988).

Como diz Arouca (1986), o conceito de saúde é colocado como algo a ser atingido, não como "não ter doença", mas um bem-estar social, que pode significar que as pessoas têm mais alguma coisa do que simplesmente não estar doente: têm direito à casa, ao trabalho, salário condigno, à água, à vestimenta, à educação, a ter informações sobre como se pode dominar e transformar o mundo, que tenha direito ao meio-ambiente que permita a existência de uma vida digna e decente, um sistema político que respeite a livre opinião, a livre organização e a autodeterminação de um povo e que não esteja submetido todo tempo ao medo e à violência, resultante da miséria e ao medo da violência do governo contra seu próprio povo.

Rejeita-se, assim, a concepção biomédica pela qual a primazia do conhecimento anatomopatológico e a abordagem mecanicista do corpo, cujo modelo assistencial está centrado no indivíduo, doença, hospital e médico.

Podemos dizer, como Santos (1997), ao se referir ao diálogo intercultural, que é preciso, assim, uma hermenêutica diatópica, que exige uma produção de conhecimento coletiva, interativa, intersubjetiva e reticular, para ampliar ao máximo a consciência da incompletude dos *topoi* de tal modo de pensar para permitir essa dialogicidade, reconhecendo a importância e a crise do paradigma dominante na ciência, já que devemos superar a ingenuidade de acreditar em uma ciência neutra (SANTOS, 2009).

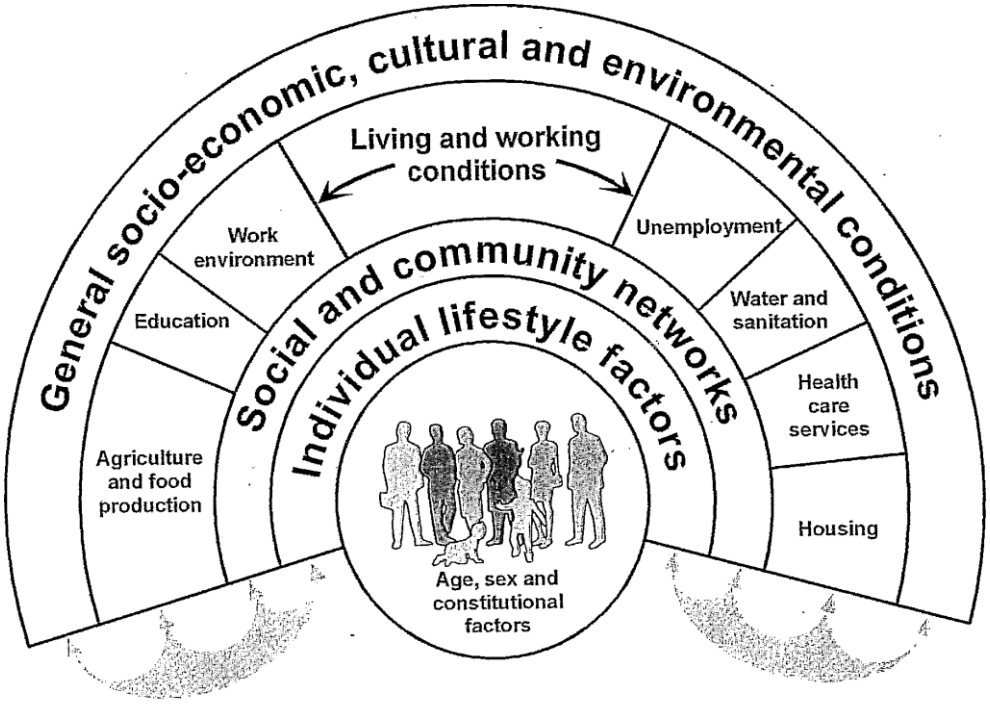
Deve-se proceder, como propõe Heidegger, de modo a formular as perguntas adequadas, propiciadoras do questionamento desvelador, que nos faça escapar do pensamento metafísico-conceitual, fundamental para descrever e compreender fenômenos científicos elementares. Insuficiente, contudo, de dar conta da totalidade dos acontecimentos da vida. Não é suficiente tentar explicar como a pessoa humana "funciona"; é preciso pensar em sua existência.

Chega-se assim às abordagens integradoras, que propõem a integração de aspectos sociais e econômicos na explicação do processo saúde-doença, o enforque ecossistêmico da saúde, que permite construir um modelo conceitual dos determinantes

sociais da saúde, tidas não como “causas”, porque a relação é mais complexa e mediata do que a relação de causalidade. Aqui vale citar Samaja (2000), quando salienta a necessidade de observar a linguagem empregada para descrever a função (e não a causa) entre saúde (*rectius*: processo saúde-doença), condições de vida (como vários acontecimentos podem impactar o processo saúde-doença) e a reprodução social (o processo de manutenção das divisões de classe).

A noção de determinante social da saúde, na definição da Comissão Nacional sobre os Determinantes Sociais da Saúde (CNDSS), pela qual os “DSS são os fatores sociais, econômicos, culturais, étnicos/raciais, psicológicos e comportamentais que influenciam a ocorrência de problemas de saúde e seus fatores de risco na população” (BUSS; PELLEGRINI FILHO, 2007) e ainda mais claro, são “o processo político, social, econômico, social e cultural, que ocorre em determinado território, que cria condições para que a população seja mais ou menos saudável” (BUSS; PELLEGRINI FILHO, 2007, p. 361). Ela é baseada no modelo Dahlgren & Whitehead (2007, p. 11) de influência em camadas (Figura 9), na qual as determinantes criam as condições mais gerais, as sociais, as culturais e as ambientais.

Figura 9 Modelo do conceito ampliado de saúde



Fonte: DAHLGREN, G.; WHITEHEAD, M. Policies and strategies to promote social equity in health - Background document to WHO – Strategy paper for Europe. Institute for Futures Studies, 2007, p. 11.

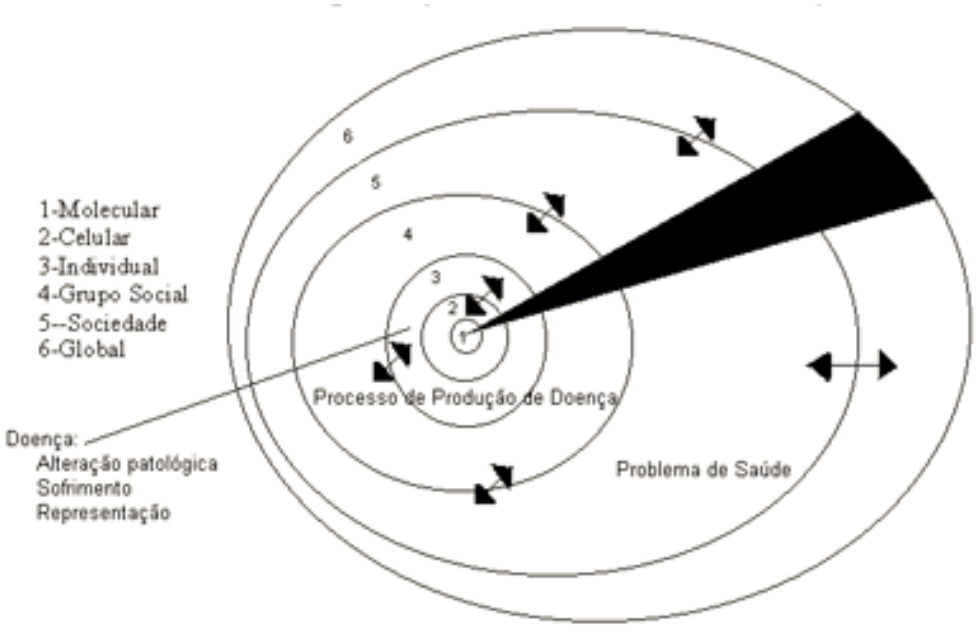
Nota: No original há a advertência de que "este documento de trabalho foi publicado originalmente em forma impressa em setembro de 1991. Os principais determinantes da saúde foram revisados nesta versão". No original em inglês a imagem está identificada como "the main determinants of health" ("os principais determinantes da saúde").

A complexidade e o processo saúde-doença, ou seja, a saúde entendida como um processo, não como algo que pode ser ou não ser, recomenda que se evitem determinismos, ou abordagens totalizantes, chegando-se à noção de holopatogênese, a sistematização de uma teoria geral da saúde-doença (ALMEIDA F. E ANDRADE), que significa um conjunto de processos de determinação ("*gênesis"*) de doenças e condições relacionadas ("*pathos*") tomadas de um modo integral ("*holos*"), compreendendo todas as facetas, manifestações e expressões de tal complexo de conhecimento.

Portanto, a saúde humana é um sistema complexo, como diz Sabroza (2001), em que se articulam diferentes dimensões, na lógica de um conceito impreciso de saúde, definido a partir de questões centrais ou atratores, e de suas interações com outros conceitos com os quais se relacionam, sempre a partir de perspectivas definidas em determinado período histórico.

Como é possível observar no modelo de Sabroza (Figura 10), que descreve o perspectivismo (não o relativismo) do processo saúde-doença, do ponto de vista observador, pode figurar como alteração celular, sofrimento ou problema de saúde. À observação do indivíduo, a expressão do processo pode ser, ao mesmo tempo, alteração fisiopatológica, sofrimento e representação (mediada por valores culturais). Do ponto de vista de uma observação coletiva, o processo saúde-doença "possui uma expressão populacional (demográfica, ecológica), cultural (conjunto de regras) e espacial (organização e disposição)." No patamar das sociedades, o mesmo processo "aparece como problemas de saúde pública, na interseção com o Estado, entre particular e público e entre o individual e o coletivo", na interseção de duas lógicas: a da reprodução da vida e a da lógica da produção econômica, como diz Sabroza (op. cit.).

Figura 10 . Modelo do processo saúde-doença da perspectiva do observador



Fonte: SABROZA, P. C. Concepções de Saúde e Doença. ENSP, 2001.

Nota: Originalmente a figura é denominada "níveis de organização e processo saúde-doença".

Como se operacionaliza o modelo do conceito amplo? Camponi estabelece que a saúde se manifesta como margem de segurança e exige que integremos aqueles elementos relativos às condições de vida, na forma em que foram enunciados na VIII Conferência, com

o epíteto “saúde é democracia” (SANTOS; AROUCA, 1986).

A Carta de Ottawa (1986) define a saúde como “processo de capacitação da comunidade para atuar na melhoria da sua qualidade de vida, incluindo uma maior participação nesse processo.” Supera-se, assim, o modelo com ênfase curativa, assistencial, medicalizante para um modelo em que se estruturam políticas intersetoriais visando à qualidade de vida: exige-se um diagnóstico das condições de vida e da situação da saúde da população.

Devem ser elaboradas e implementadas “políticas públicas saudáveis”, na busca de criar “ambientes favoráveis à saúde”, pelo reforço da ação comunitária (agentes comunitários), pelo desenvolvimento das “habilidades pessoais” e a reorientação dos serviços de saúde.

A capacidade normativa, a forma pela qual o sujeito interage com os eventos da vida, demanda uma capacidade de autonomia e de organização da sociedade para uma “qualidade autogestionária”.

A partir dessa análise histórica do conceito ampliado de saúde, é possível ultrapassar tal categoria para, na análise da “questão política das desigualdades”, verificar sua articulação com o problema da determinação social da saúde, a partir de Navarro (2009), e especialmente o trabalho seminal de Nogueira (2010a, p. 135-150) sobre a compreensão da saúde e doença como fenômenos ontológicos.

Na análise de Almeida-Filho (2010), a categoria epistemológica de “determinação” e seu correlato “determinante”, tem-se a determinação como conceito geral, cujas modalidades seriam múltiplas, dando como exemplo a determinação causal, a dialética e a estrutural, dentre outras.

Na rejeição desse conceito de “determinantes sociais”, de clara configuração metafísica (TAMBELLINI; SCHÜTZ, 2009), tal como oficializado, observa-se que sua absorção pelo *stablishment* se deu no despojamento do aparato teórico da teoria marxista da sociedade que o fundava.

Como Nogueira (*op. cit., loc. cit.*) estabelece, o que se concebe oficialmente sob tal conceito representa hipóteses relativamente óbvias de causalidade social das questões de saúde e exemplifica com os indicadores de que as famílias de baixa renda têm mortalidade infantil mais alta que as classes sociais mais abastadas da população, ou ainda que os trabalhadores desempregados, em comparação aos empregados, encontram-se mais expostos à depressão e outras condições de saúde mental, etc.

E nesse causalismo, a doença remanesce compreendida como um evento clínico-

biológico, enquanto suas causas são consideradas fatores sociais isolados, de modo que "o que está disfarçado por trás do rótulo de determinantes sociais e de combate às iniquidades em saúde é o triunfo esmagador da visão de mundo da epidemiologia tradicional."

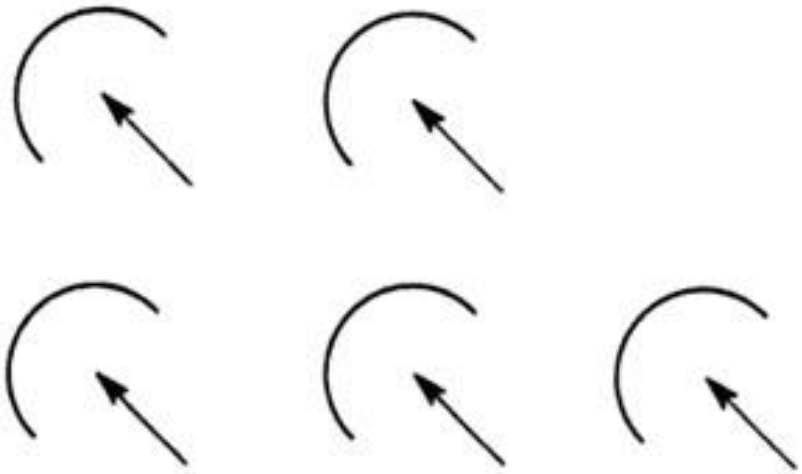
A proposta de Nogueira (2010a), nesse passo, é deixar a expressão "determinantes sociais", que carrega o preconceito cientificista, subentendendo-se que, para ser válido, o conhecimento dos fenômenos da saúde deve estar sempre fundado na explicitação de relações de causalidade em sentido estrito.

Portanto, a saúde é um fenômeno eminentemente humano e não um fato biológico-natural, de modo que "entender a determinação da saúde vai muito além do de esquemas de causalidade e não deve ser confundido com uma associação empiricista entre condições de saúde e fatores sociais." (NOGUEIRA, 2010a).

5.1.1 Heidegger e a saúde

Heidegger (2017) tratou especificamente da questão da saúde nos famosos "Seminários de Zollikon", uma série de encontros com médicos psiquiatras nos anos 1950-1960. No primeiro encontro, ele desenhou no quadro negro um diagrama (Figura 11) que mostra "que o existir humano em seu fundamento essencial nunca é apenas um objeto simplesmente presente em um lugar qualquer, e certamente não é um objeto encerrado em si." (HEIDEGGER, 2017, p. 33). Aqui ele representa o angustiante ser-aberto para o mundo, como diz Safranski (2000, p. 471), como as manifestações podem aparecer.

Figura 11 Apresentação do Dasein, 1959



Fonte: HEIDEGGER, M. Seminários de Zollikon: protocolos - diálogos - cartas. Tradução Gabriella Arnhold; Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: Escuta, 2017, pág. 5.

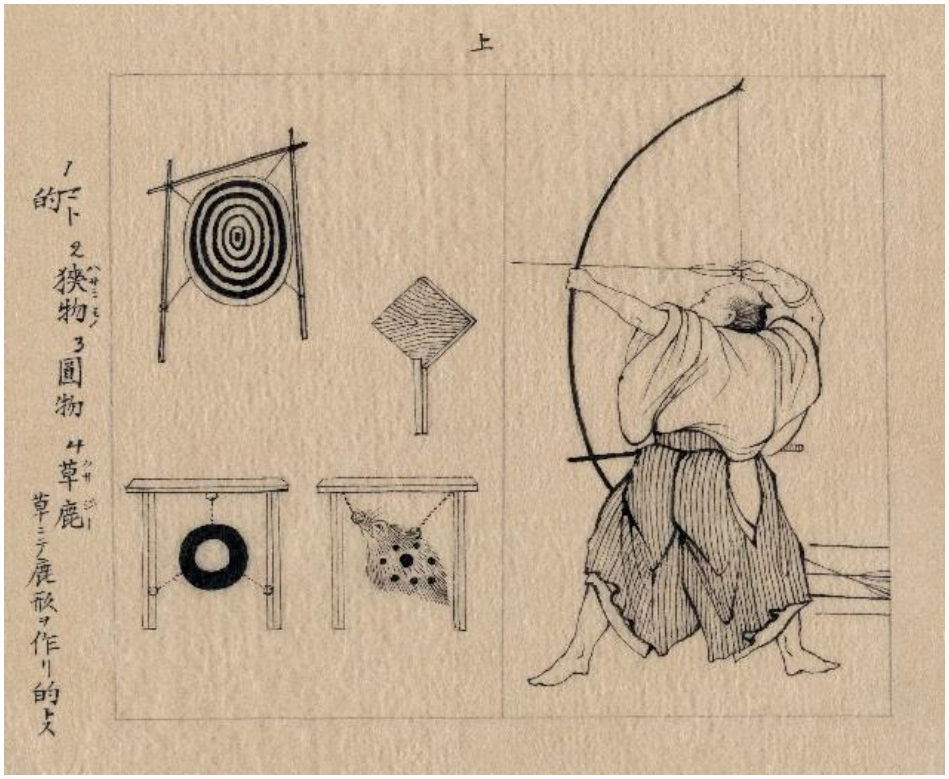
Nota: No dia 8 de setembro de 1959 Martin Heidegger produziu o desenho à mão com giz no quadro negro no início da apresentação informal no Bürgholzi Auditorium, na Clínica Psiquiátrica da Universidade de Zurique, Suíça.

Ele propôs o que se chama "Daseinanalítica", ou seja, uma compreensão completamente diferente de se imaginar a existência como "representações encapsuladas objetivantes", mas sim como um "poder-apreender". Esse desenho deve ser apenas ilustrativo do fato de que a existência humana está presente em sua base essencial e certamente não é um objeto encerrado em si. Ao contrário, esse modo de existir consiste em "meras" possibilidades de apreensão de uma capacidade "pura", invisível e intangível de

receber-perceber o que ele encontra e o que o aborda.

O arco e a flecha, a combinação do feminino e do masculino, no zen o arqueiro sem ego e o alvo se unem num só (Figura 12), arco e flecha são associados aos poderes sutis e invisíveis que transcendem tempo e espaço, atingindo o alvo sem consciência de si próprio ou objetivo (RONNBERG, 2012, p. 496).

Figura 12 Desenho de um arqueiro tradicional japonês e seus alvos, 1878



Fonte: Library of Congress. Warrior, full-length, facing left, with bow drawn, about to shoot an arrow, includes several types of targets, set. de 1878. Library of Congress Prints and Photographs Division Washington, D.C., USA. Disponível em <http://loc.gov/pictures/resource/jpd.01042/>, acesso em 05 de fevereiro de 2019.

Nota: Mato, Hasamimono & Marumono, Shikajishi (?).Tinta sobre papel. 11.9 x 12.4 cm. (Kano, Japão?).

Na perspectiva do Daseinanálise, todas as representações convencionais objetificadas para todos os fins, pessoa, ego ou consciência na psicologia não são pontos a serem considerados. A existência humana não é um objeto a ser conhecido nem uma representação a ser interpretada.

A título de exemplo, no “problema do corpo”, fenômenos como enrubescer, a dor, a tristeza “já estão suficiente e completamente determinados em seu próprio conteúdo”

(HEIDEGGER, 2017, p. 105), ou seja, não são reduzíveis ou categorizáveis.

No caso da questão mental, "existem numerosos modos de presença daquilo que se dirige ao *Dasein* a partir do aberto de seu mundo" (HEIDEGGER, 2017, p. 163), de modo que o ente só pode ser experienciado em e através da presença de um ente. A aparente tautologia desse argumento será esclarecida pelas explicações que se seguem.

Na discussão desse seminário, conforme notas taquigráficas de Boss (idem), para a compreensão, em um caso concreto, das alucinações de um jovem que seria descrito pela psiquiatria como "esquizofrênico", o ponto de partida não é a diferenciação entre "real" e "irreal", mas sim da análise do modo de relação com o mundo em que o jovem se encontra no momento.

Arremata Heidegger, invocando novamente a discussão sobre o Humanismo, que "*Humanitas*" constitui uma relação livre do ser humano com aquilo que o encontra, daí porque é imperioso analisar o apropriar-se dessas relações e deixar-se solicitar por elas (HEIDEGGER, 2017, p. 165).

Para Nogueira (2010b), Heidegger interpreta que a saúde e a doença constituem fenômenos ontológicos que se referem a dois modos de ser essenciais da pessoa humana e que se pertencem mutuamente.

No entanto, o que é observado mediante o exame médico é sempre alguma doença específica, não o fenômeno ontológico da doença. Na relação médico-paciente, regida pelo paradigma médico-patológico, o indivíduo rotulado como doente é uma pista de um fato (a "doença") a ser identificado, catalogado, tratado. O dispositivo determina que aquele corpo então obedeça aos exames, prescrições, medicamentos, tratamentos para, em determinada probabilidade, poder obter a "cura".

Nesse modelo, ignora-se o fenômeno ontológico da doença, que então é tratado pelo biopoder/necropoder médico, ao passo que Heidegger escolheu um caminho diferente, uma vez que se propõe a fazer as perguntas mais originárias, a respeito de ser humano, saúde, tempo, Mundo, etc.

Nogueira (op. cit.) observa a determinação objetal do ser dos entes, essa herança ativa da Modernidade, pensada inicialmente por Descartes e aprofundada notavelmente por Kant. Para ele, as pessoas existem sob o império da determinação objetal, que abarca todas as teorias e todas as práticas das chamadas ciências da natureza, nas quais a Medicina foi incluída. Tal determinação diz algo muito simples e que parece muito evidente hoje em dia: tudo o que há de experimentável no mundo são objetos, representados de forma certa e segura pelo sujeito do conhecimento.

As ciências médicas estabelecem esse domínio como expressão de uma vontade de poder. Em um consistente alerta, Heidegger adverte que o exercício da psicologia, sociologia, *e.g*., destina-se a ajudar as pessoas a alcançarem a adaptação e a liberdade no sentido mais amplo, uma vez que as perturbações da saúde do indivíduo são perturbações da adaptação e da liberdade (HEIDEGGER, 2017, p. 166).

A hermenêutica poético-linguística pretende atuar de um outro modo. Como diz Silveira (1987), a arte é uma forma direta de expressão, a mais desveladora do ser, capaz de fazê-lo fulgurar em direção a sua liberdade, o não controle.

5.1.2 **Os sistemas de justiça como determinação social da saúde**

Um sistema de justiça, portanto, é o palco onde os discursos que permitem ao ser humano, o *Dasein*, experienciar que desvelamento do seu Ser pode ser potencializado ou debilitado, a partir da assunção do propósito de permitir que se desvele ou que se oculte no "fenômeno-Mundo" em sua conexão com abertura e clareira (HEIDEGGER, 2017, Carta de 20 de março de 1963, Friburgo).

A questão de como um sistema de justiça permite a manifestação do ser no processo saúde-doença é bem referido em hipóteses restritas, notadamente a questão da execução penal, ou seja, os agravos à saúde causados ao ser humano pela pena privativa de liberdade (MASCHI; RONALD H. ADAY, 2014) sempre na ótica da causalidade restrita.

O marco teórico de nossa dissertação é a pesquisa realizada no Canadá, referente ao modo como o processo saúde-doença dos utentes do sistema de justiça restaurativa é afetado (RUGGE; CANADA; PUBLIC SAFETY CANADA, 2009). Esse estudo não cotejou dados dos usuários desse sistema com os do sistema convencional.

Como salientam Rugge *et al*. (*op. cit*.), a maioria das avaliações de Justiça Restaurativa tem como foco a satisfação dos usuários (agressor e vítima), resultados que são importantes, mas precisam ser explorados a fim de determinar se a Justiça Restaurativa está atingindo as metas a que se propõe, como por exemplo, evitar a reincidência, restauração da saúde, cumprimento de medidas despenalizantes (e nesse passo minha observação sobre a diversidade de entendimento de que aqui não há Justiça Restaurativa), entre outras.

O referido estudo demonstra que pesquisas anteriores também descobriram que tais processos podem ter um forte impacto em ambas as vítimas e jovens infratores na humanização do sistema, como Umbreit (1994 apud RUGGE; CANADA; PUBLIC SAFETY CANADA, 2009), o que é esperado, já que os objetivos da Justiça Restaurativa não são ontologicamente os mesmos da Justiça Estatal, como já analisado.

No referido estudo de Umbreit (*op. cit.*) esse relatou que os efeitos favoráveis no processo saúde-doença (que ele denomina "curativos") da mediação vítima-infrator ocorreu em 90% das vítimas que participaram do processo de Justiça Restaurativa. Ele comparou os resultados pós-reunião com os anteriores à reunião e descobriu que as vítimas estavam menos preocupadas com o crime e com menos medo do agressor após a reunião entre vítima e agressor.

A literatura também registra, conforme Rugge (*op. cit.*), análises sobre os efeitos psicológicos da Justiça Restaurativa nos participantes. Por exemplo, alguns pesquisadores

examinaram as mudanças de sintomas de traumas das vítimas, com relatos de diminuição do medo de sofrer nova violência (também relatado no famoso Caso Elmira), o afastamento do desejo de vingança e a diminuição da autoculpa.

A recomendação também originária de Eglash (1958) da necessidade de pesquisas rigorosas e efetivas em Justiça Restaurativa também é apontada por Rugge no citado estudo, para examinar os tipos de benefícios psicológicos que as vítimas recebem quando utentes do sistema de Justiça Restaurativa. Por exemplo, quais indicadores estão presentes quando se questiona se a pessoa "se sente melhor"? Este foi um dos objetivos do estudo que ele empreendeu.

Partindo da premissa de que o sistema de Justiça Restaurativa pode afetar muitos aspectos da vida individual, ele assume que um dos encaminhamentos da justiça restaurativa é que ela tenta atender às necessidades dos participantes em uma crise psicológica e, por fim, faz com que todos se sintam melhor.

Para corroborar tal premissa, Rugge indica que basta rever a terminologia usada na descrição dos objetivos do Justiça Restaurativa, tais como (i) "reparar os danos causados pelo crime", (ii) "promover relacionamentos de cura", (iii) "restaurar a saúde", (iv) "facilitar a cura", entre outros, e aqui notando que já foi abordada a questão fortemente presente, na tradição anglófila, da questão da "cura" na origem do termo "*Restorative*".

No entanto, "sentir-se melhor", como conclusão frequente de um processo de Justiça Restaurativa, demanda a pergunta sobre o que exatamente isso significa? O objetivo deste estudo é examinar essa questão em detalhes.

Do mesmo modo que a literatura registra (FELLEGI; SZEGŐ, 2010, p. 10), muitos programas elogiam os efeitos positivos do processo circular da Justiça Restaurativa como o valor intrínseco ao promover o encontro entre o agressor e vítima, argumentando que algo quase "mágico" ocorre durante esse encontro: o desvelamento do ser e a verdade muitas vezes podem ser acessadas nesses momentos.

Pesquisas indicam que a maioria das vítimas e infratores se sentem "satisfeitos" com as práticas de Justiça Restaurativa, mas a satisfação não é indicação dos efeitos psicológicos e/ou físicos que o procedimento do sistema de Justiça Restaurativa tem sobre os participantes.

A pesquisa de Rugge *et al*. teve como objetivo examinar duas áreas que contribuem para o bem-estar geral de um indivíduo, quais sejam, a saúde física e psicológica. É possível observar a forte presença do condicionamento do pensamento pelo paradigma biomédico, próprio da metafísica-conceitual.

A observação, contudo, não implica em rejeição do modelo, já que se trata de um parâmetro de análise relevante no diálogo que se propõe entre os discursos racional e poético. A aferição da ocorrência de manifestações tidas comumente como patológicas para a saúde humana no modelo conceitual do paradigma biomédico não torna inquestionável a causalidade que esse modelo defende. Há de se ter em conta como essa manifestação atinge de forma mais originária o ser humano, que se manifesta em múltiplas formas, inclusive na possibilidade da "doença" em detrimento de tantas outras possibilidades.

Na pesquisa de Rugge *et al*. (*op. cit*.), mais de 70% participantes participaram de uma reunião entre vítimas e infratores, um círculo ou um fórum. Em determinados casos, não houve reunião *tête-à-tête* entre vítima e infrator, quando, por exemplo, a vítima recusou o encontro pessoal com o ofensor, mas estava interessada em buscar opções restaurativas que não implicassem em seu comparecimento às reuniões, como por exemplo, receber uma carta de desculpas ou comunicação indireta por meio do assistente social.

Pesquisas futuras, e ressalvando, com Rugge *et al*. (*op. cit.*), que as pesquisas em Justiça Restaurativa ainda estão na infância, devem mais de perto examinar os vários indicadores e medir instrumentos padronizados. Contudo, posso dizer que se trata do marco teórico da dissertação, bem como estudos recentes como sobre o estresse pós-traumático nas vítimas do delito na dinâmica da Justiça Restaurativa (ANGEL *et al*., 2014), sempre analisando a "relação" da Justiça Restaurativa no processo saúde-doença dos seus usuários.

A pesquisa promovida por Angel *et al.* (2014) apresenta um caso de comparação dos sistemas de justiça estatal e restaurativo. Dois ensaios foram conduzidos em Londres, escolhendo aleatoriamente casos de roubo e furto com vítimas e infratores identificados, dos quais solicitei o consentimento para uma conferência face a face de Justiça Restaurativa ("Conferência de Justiça Restaurativa" ou sua sigla em inglês RJC), além de um tratamento convencional da justiça ou tratamento convencional sem uma RJC.

Os sintomas de estresse pós-traumático, ou transtorno de estresse pós-traumático (TEPT) foram medidos com o impacto da escala de eventos revistos dentro de um mês de tratamento para 192 vítimas. Os resultados sugerem que as conferências de justiça restaurativa reduzem os níveis clínicos de TEPT e, possivelmente, da síndrome de transtorno de estresse pós-traumático em uma avaliação de acompanhamento de curto prazo. Pesquisas futuras, como informam os autores, devem incluir um acompanhamento mais longo, amostras maiores e mais estratificadas e dados financeiros para considerar as implicações de custo-benefício das conferências de Justiça Restaurativa em comparação com os tratamentos normais de TEPT. A referida pesquisa demonstra um critério do "paradigma médico", a

prevalência do estresse pós-traumático e sua possível redução ou não agravamento a partir das práticas do sistema de Justiça Restaurativa.

5.2 METODOLOGIA

O presente título discorre sobre as hipóteses de investigação, o paradigma da pesquisa e a opções metodológicas aplicadas, em especial, como visto, todo o emprego da hermenêutica poético-linguística ao longo da abordagem dos temas Estado, Justiça e Democracia, para se chegar à Justiça Convencional e à Justiça Restaurativa.

A pesquisa propriamente dita será abordada neste título, que teve por **objetivo geral** investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares, podem influenciar no processo saúde-doença dos seus participantes, fazendo uma comparação com os usuários do sistema de justiça convencional, na Comarca de Tatuí, São Paulo, no Juízo da Infância e da Juventude.

Como objetivos específicos, busquei: (i) desenvolver uma revisão de literatura sobre o tema da pesquisa; (ii) descrever as práticas dos sistemas de Justiça Restaurativa e convencional em relação ao processo saúde-doença dos seus usuários; (iii) levantar casos existentes no processo circular da Justiça Restaurativa; (iv) levantar processos existentes na Justiça convencional; (v) analisar de forma comparativa os dados encontrados nos levantamentos; e (vi) propor estudos futuros para investigação dessa condicionante na população do ponto de vista epidemiológico.

5.2.1 **Tipo de estudo**

Para alcançar os objetivos traçados, foi empregada a pesquisa social qualitativa (MINAYO, 2001) que aborda realidades não quantificáveis e tem como característica uma abordagem que se propõe a analisar as ações e relações humanas (aspirações, crenças, valores e atitudes), em um nível aprofundado das relações, "dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis." (idem, pág. 22).

O procedimento adotado foi a pesquisa bibliográfica, pela revisão de literatura e a pesquisa documental, pela análise das sentenças, chamadas "sentença em processo de apuração de ato infracional" e termos de acordo, chamados comumente de "termo de audiência de apresentação, instrução, debates e julgamento" e o estudo de casos, em razão da necessidade de dar voz aos usuários e agentes dos sistemas de justiça restaurativa e convencional.

Nesse último caso, a técnica que utilizei foi a entrevista por roteiro, de considerável importância em razão da necessidade de permitir que aflore o Ser do indivíduo no que tange ao seu processo saúde-doença, quanto aos usuários, participantes e agentes dos sistemas de justiça, Ser desse projeto, observando que os entrevistados participaram de processo judicial findo e círculo de paz encerrado, de modo que não ocorreu perigo de identificação e possível dano aos entrevistados, como observa Duarte (2004).

Outros autores já usaram a hermenêutica heideggeriana. Espósito & Gasonato (2016) buscaram desenvolver, no campo da educação, "a construção de práticas de conhecimento para além daquelas que trazem suas raízes no paradigma epistemológico da ciência moderna", buscando o diálogo entre os saberes da poesia e da filosofia, situando seu trabalho "no horizonte de uma ecologia dos saberes" (idem, pág. 52), conforme SANTOS. As autoras analisam a aplicabilidade da fenomenologia hermenêutica poético-linguística heideggeriana, propondo um "diálogo pensante com a poesia", não como crítica literária do poema, da poética, da questão do belo ou mesmo da interpretação poética. Heidegger não rechaça a investigação léxica, mas indica que a verdade do Ser pode ser desvelada pela linguagem poética.

Como a linguagem é a "morada do ser", ou seja, onde o *Dasein* é acolhido, e ao ser abrigado ele pode construir seu próprio discurso (*die Rede*), a "fala" poderá, então, atingir "uma inteligibilidade que se articula na interioridade do ser e que solicita comunicar-se ao outro, que encontrará na linguagem o meio efetivo de trazer à luz e desvelar a essência do Ser e o ser do Homem." (ESPÓSITO; ROSS; GASONATO, 2016).

O uso de um poema como introdução para a entrevista poderá então possibilitar não apenas uma ludicidade e encantamento, mas especialmente esse acesso privilegiado ao ser, ainda que em parte ou por um vislumbre. A linguagem então estará, na sua manifestação poética, posta em todas as suas dimensões.

O poema aqui, e como Heidegger enfatizou em sua "Origem da obra de arte" (HEIDEGGER, 2002), é forma de arte igualmente possível, como um devir e um acontecer histórico da verdade e só acontece na medida em que é poetada, isto é, quando permite que a verdade brote, verdade não como expressão "do que é", da construção científica das "verdades", mas "o não-estar-encoberto do ente enquanto ente" e cuja beleza é o aparecer (HEIDEGGER, 2002).

Nas etapas propostas por Castro (1992), nessa fase da investigação heideggeriana promove-se uma procura de um sentido através do edifício das palavras, para revelar o Ser do poema. Posteriormente, passa-se à verificação da área que o poema abriu (lugar onde o Mundo se revela); em sequência, busca-se aquilo que está mais escondido no poema, a origem do que se oculta e se desoculta em todo o poema, acessando então emoções e sentimentos.

No roteiro, busca-se um poeta que, como Hölderlin, pense de um modo mais originário (HEIDEGGER, 1973), em conexão com seu povo e a história de seu povo. Escolhi três poetas, Carlos Drummond de Andrade, Chacal e Criolo para empregar na metodologia, os quais apresentam em suas obras elementos necessários para atender à hermenêutica poético-linguística, com detalhada análise demonstradas nos apêndices L, M e N.

A seleção dos poemas desses três poetas para os entrevistados foi feita de modo totalmente aleatório, sempre buscando alternar os poemas lidos, para não haver a predominância de nenhum deles, e não se constituiu, como dito, em método como no sentido tradicional do termo, mas antes como a maneira como o ente é tematizado, isto é, como se oportuniza desvelar seu Ser.

O apêndice K mostra um modelo para promover a hermenêutica, em fases sucessivas, nas quais é possível destruir significados, conceitos e categorias das palavras, para então buscar o sentido mais profundo da palavra, e depois parte-se para uma verificação da área que o poema abriu, o lugar onde o Mundo se revela, já que o interpretar compreender-se diante do texto que a fala poética traz ao Mundo. Busca-se aquilo que está mais escondido no poema, a origem do que se oculta e se desoculta em todo o poema.

A partir daí, dessas descorticações, o entrevistado muitas vezes pode encontrar um espaço para promover uma experiência com a articulação mais íntima de nossa presença,

e podemos nos transformar com essas experiências, como discorre Heidegger (2003c).

Em Drummond (2012), temos um exemplo no poema "Procura da poesia", que na linha hermenêutica que se propõe, inicia com o verso "Não faças versos sobre acontecimentos" e prossegue fugindo do cosmopolitismo: "Não cantes tua cidade, deixa-a em paz"; e então sugere: "Penetra surdamente no reino das palavras./Lá estão os poemas que esperam ser escritos". Em uma estrofe do mesmo poema:

> [...]
>
> Chega mais perto e contempla as palavras.
> Cada uma
> tem mil faces secretas sob a face neutra
> e te pergunta, sem interesse pela resposta,
> pobre ou terrível, que lhe deres:
> Trouxeste a chave?
> [...]

No poema "Rápido e Rasteiro", de Chacal (2007, p. 353), observamos igualmente a "essência poética da linguagem" (NUNES, 2012):

> vai ter uma festa
> que eu vou dançar
> até o sapato pedir pra parar.
> aí eu paro,
> tiro o sapato
> e danço o resto da vida.

Também utilizei a poesia de Criolo (2014), com versos rápidos na forma da linguagem do RAP:

> Compro uma pistola do vapor
> Visto o jaco califórnia azul
> Faço uma mandinga pro terror
> E vou
>
> É o cão, é o cânhamo, é o desamor
> É o canhão na boca de quem tanto se humilhou
> Inveja é uma desgraça, alastra ódio e rancor
> E cocaína é uma igreja gringa de Le Chereau
> Pra cada rap escrito
> Uma alma que se salva
> O rosto do carvoeiro
> É o Brasil que mostra a cara
> Muito blá se fala
> E a língua é uma piranha
> Aqui é só trabalho, sorte é pras crianças
> Que vê o professor em desespero na miséria
> Que no meio do caminho da educação havia uma pedra
> E havia um pedra no meio do caminho [...]

Em síntese, no estudo não é possível se valer de conceitos para criar um "objeto"

seu (*cf*. notas 60 e 160). Rompendo a ideia de objeto de estudo, tem-se, antes, o ser humano, que encontrará uma possibilidade maior de se revelar pela hermenêutica empregada.

Em razão do tempo reduzido para a elaboração da dissertação de mestrado, minha opção foi delimitar o estudo ao período de 2015-2017 e foram entrevistadas um total de 28 pessoas, tendo estabelecida a meta de entrevistar no mínimo três casos envolvendo atos infracionais imputados a adolescentes[109] em conflito com a lei.

Decidi entrevistar adolescentes, seus pais/responsáveis e facilitadores de conflitos da mesma natureza e com maior similitude possível nos dois sistemas de justiça (estatal e Restaurativo), envolvendo vítimas, e observando que os adolescentes eram ao tempo do ato infracional residentes no Município de Tatuí, São Paulo, escolhido por ter iniciado seu projeto de justiça restaurativa desde 2012 e ser objeto de estudos acadêmicos anteriores (CAMARGO, 2017; CÂNDIDO, 2015).

A seleção dos casos se deu em razão do quão emblemáticos se afiguraram para a pesquisa e optei por excluir os adolescentes que se encontrem em execução de medida socioeducativa ou em pós-círculo de procedimento de círculo de construção de paz, posto ainda estarem sob os efeitos de um ou outro sistema, ou de adolescentes na descrição da Convenção da Pessoa com Deficiência (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2009) e seu Estatuto da Pessoa com Deficiência (BRASIL, 2015), o que representaria maior vulnerabilidade e condições de saúde que poderiam afetar a pesquisa. A mesma medida foi tomada em relação a adolescentes em situação de risco, como sem-teto ou sem convívio familiar no mesmo domicílio ao tempo da prática do ato infracional, novamente para restringir outros fatores de saúde que igualmente pudessem afetar a análise que pretendi realizar.

O sigilo dos nomes dos participantes está assegurado pela substituição destes por nomes de personagens do livro "Capitães da Areia", de Jorge Amado (Pedro Bala, Pirulito, Zé Fuinha), e da obra de Guimarães Rosa (Miguilim, Nhinhinha, Brejeirinha).

---

[109] Considerados como tais as pessoas que se encontrem definidos como tal pelo Estatuto da Criança e Adolescente (lei n. 8.069/90), ou seja, dos 12 aos 18 anos (artigo 2º), ainda que permita a aplicação de medida socioeducativa até os 21 anos (artigo 2º, parágrafo único). Por conta da questão da redução de vulnerabilidade, opta-se por somar-se a tal critério o de capacidade relativa do Código Civil, ou seja, pessoas dos 16 aos 18 anos (artigo 4º, I), em conformidade com a Convenção Internacional dos Direitos da Criança, que considera como tal a pessoa até 18 anos (Decreto 99.710/90, artigo 1). Nota-se nesse aspecto que o Estatuto da Juventude 12.852/2013 considera jovens pessoas dos 15 aos 29 anos, ressalvando a prevalência da descrição legal do Estatuto da Criança e Adolescência (artigo 1º, § 2º). Nesse aspecto, observa-se que outras definições de adolescência atendem a critérios mais estatísticos e políticos, como o adotado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) entre 10 e 19 anos e pela Organização das Nações Unidas (ONU) entre 15 e 24 anos.

Com relação aos adultos, foi adotada igualmente a mesma opção da substituição de seus nomes verdadeiros por personagens de Ariano Suassuna (Dom Pedro Quaderna, Chicó, João Grilo, Dona Benona, Margarida, Caroba) e personagens de Clarisse Lispector (Pergunta-Coisa, Oxélia e outros).

Os locais também foram descritos com indicação vaga, "no local da pesquisa", ou substituídos por "cidade", exceto quando se tratava do próprio município da pesquisa. Não foram utilizados quaisquer referenciais, tais como características físicas, endereço, entre outras que permitam, mesmo remotamente, a identificação do entrevistado.

As entrevistas foram realizadas *in situ* e gravadas em áudio, e todos os participantes, após assinarem os termos de consentimento e serem novamente esclarecidos pelo pesquisador, concordarem com as gravações.

As entrevistas foram realizadas pessoalmente pelo pesquisador, que promoveu a entrevista sozinho, exceto com relação a dois adolescentes, que as mães fizeram questão de estar presentes, ao que não fizemos objeções, por conta do interesse supremo na criança, no conceito da Convenção sobre os Direitos das Crianças (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1989, artigo 1º)[110] em se sentir segura desse modo.

A participação da pesquisadora colaboradora Vanessa Valença, da Universidade Oeste Paulista, se deu na seleção dos casos emblemáticos em conjunto com o pesquisador, a expedição dos convites, a ambientação do local das entrevistas e na transcrição e colaboração na revisão da redação do relatório final, com a equipe da mesma universidade.

Optei por entrevista semiestruturada por roteiro, ao invés de questionário, e incluí perguntas que propiciavam conforto ao entrevistado, causando-lhe o mínimo de constrangimentos possível, em razão da metodologia empregada.

Para a construção dos formulários, vali-me dos conceitos consagrados para a construção da entrevista semiestruturada (BASTOS; SANTOS, 2013), com observações de Manzini (2004), e foram utilizados os trabalhos de Espósito & Gasonato (2016). No tocante aos adolescentes, utilizei as recomendações de GUARIGLIA *et al*. (2006) e para a construção do roteiro de entrevista semiestruturada com as vítimas, recorri às dissertações de Prates (2008) e Sbardelloto (2010), valendo-me de algumas indagações sobre o transtorno

---

[110] "Parte I, artigo 1º. Para efeitos da presente Convenção considera-se como criança todo ser humano com menos de dezoito anos de idade, a não ser que, em conformidade com a lei aplicável à criança, a maioridade seja alcançada antes."

de ansiedade (TEA) e transtorno de estresse pós-traumático (TEPT), em formulários próprios, observando que o objetivo é o processo saúde-doença dos usuários dos sistemas de justiça, não a relação vítima-ofensor. Ou seja, como o sistema de justiça impactou o processo saúde doença do usuário, na linguagem convencional, ou como o ser se manifesta nesse processo saúde-doença, no discurso poético-linguístico.

Os transtornos de estresse pós-traumático (TEPT) e de ansiedade (TEA) estão bem descritos na literatura e mantive em vista o alerta de Castiel (2005) sobre a crise do paradigma epidemiológico predominante, de modo que a dissolução do paradigma biomédico ante o conceito ampliado de saúde demanda "novas epistemologias".

Apenas como indicador de pontos de partida, utilizei o formulário do "*Mini International Neuropsychiatric Interview Brazilian version* 5.0.0", conhecido como MINI (LECRUBIER *et al*., 2013), não tendo me aprofundado nessas discussões sobre os resultados desses questionários por conta dos limites da dissertação e da necessidade de conhecimento técnico especializado para discorrer sobre esses resultados.

Saliento que ainda que possam ser entendidos como concepções do paradigma biomédico de doença/sofrimento psíquico, são elementos importantes para uma análise pela hermenêutica poético-linguística, do modo como os discursos racional e poético se permeiam e se imbricam.

No formulário de livre consentimento de entrevista foram informados todos os entrevistados que a adesão à entrevista era ato de livre vontade e que a todo momento seria possível a desistência da participação. Tal formulário decorre da necessidade da abordagem bioética, consubstanciada na Resolução 510/2.016 do Conselho Nacional de Saúde. Na faixa etária eleita (16 a 18 anos), a legislação em vigor exige assistência dos responsáveis legais.

Potencialmente a pesquisa em si apresentava riscos, considerando a vulnerabilidade dos adolescentes em conflito com a lei que, mesmo que tenham atingido a maioridade, em razão do decurso do tempo, permanecem titulares dos direitos fundamentais à intimidade, honra e vida privada, além de se encontrarem, permanentemente, sob o princípio da proteção integral assegurado pela Convenção Internacional dos Direitos da Criança (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1989).

Assim, a análise documental das sentenças e termos dos sistemas de justiça convencional e restaurativa, além de assegurar sigilo, formulou instrumentos para impossibilitar a identificação, de qualquer modo, do adolescente em conflito com a lei e demais personagens envolvidos com os conflitos.

O modelo de pesquisa foi submetido e integralmente autorizado, dentro das

exigências objeto dos pareceres próprios, pelo CEP/ENSP da FIOCRUZ, recebendo o número CAAE: 91751718.0.0000.5240.

Igualmente mantive em observação a relação de poder entre pesquisador e entrevistados na pesquisa (GUARIGLIA; BENTO; HARDY, 2006), de modo a evitar qualquer interferência ou sugestão no momento de tomada de decisão do adolescente, para preservar a autodeterminação do indivíduo.

Foram observados também os fatores de cansaço, constrangimento e desconforto, de modo a minimizá-los e evitar alterações na autoestima, pela evocação de memórias do fato conflituoso, perturbações na cosmovisão, no tocante à sexualidade, gênero, papéis familiares e satisfação profissional.

Os formulários e roteiros se encontram nos apêndices, bem como instruções para gravação em áudio com dinâmica precedida de ampla explicação do registro e de relaxamento do entrevistado. O método mencionado (fenomenologia hermenêutica com viés na linguagem poética) implica em extrema humanização e redução do biopoder do entrevistador e tal foi o enfoque empregado.

Como referências cito o importante estudo de Espósito et. al. (2016), já mencionado, e a pesquisa de Ribeiro et al. (2013), que com muita delicadeza realizaram entrevistas com adolescentes vivendo com HIV, além do trabalho de Paiva *et al.* (2015) com mulheres com histórico de neoplasia mamária. São pesquisas realizadas com humanismo e responsabilidade, que permitem que o ser se desvele e não seja objetificado.

A degravação posterior foi feita pela equipe coordenada pela pesquisadora Valéria Valença, da Universidade Oeste Paulista, e por meio do compartilhamento das mídias de forma eletrônica, mesmo com o registro em dispositivo digital de gravação. Após degravadas as mídias ficarão em arquivo por cinco anos, até serem descartadas e destruídas.

A etapa inicial consistiu no agendamento, no ano de 2018, das entrevistas e revisão de questionários (julho), seguindo-se a etapa posterior das entrevistas (agosto), até a etapa 3, a das transcrições das entrevistas e, posteriormente, a etapa 4, de análise e discussão de dados (outubro), a etapa 5, a redação do relatório da pesquisa qualitativa (novembro) e, por fim, a etapa 6, a revisão do relatório final da pesquisa qualitativa (dezembro/2018 e posterior).

O contato inicial, o convite para as pessoas participarem da pesquisa, foi feito individualmente por telefone e foram prestados os esclarecimentos da pesquisa por grupos/segmentos presencialmente. As gravações das entrevistas foram feitas em sala reservada no Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, ambiente acolhedor, que garante a

privacidade e evita o constrangimento. Em nenhum momento houve interrupção das entrevistas por qualquer motivo, o que não foi resultado de um excesso de controle, mas do ambiente gerado.

Por fim, na análise dos dados, à luz da metodologia exposta, adotei as sugestões de Alves e Silva (1992), pela qual solicitamos a alguns participantes fazerem acréscimos aos seus depoimentos, tendo apenas uma participante retornado em bilhete escrito, com mais observações sobre medidas que poderiam ser aplicadas aos adolescentes em conflito com a lei.

5.2.2 **O local da pesquisa**

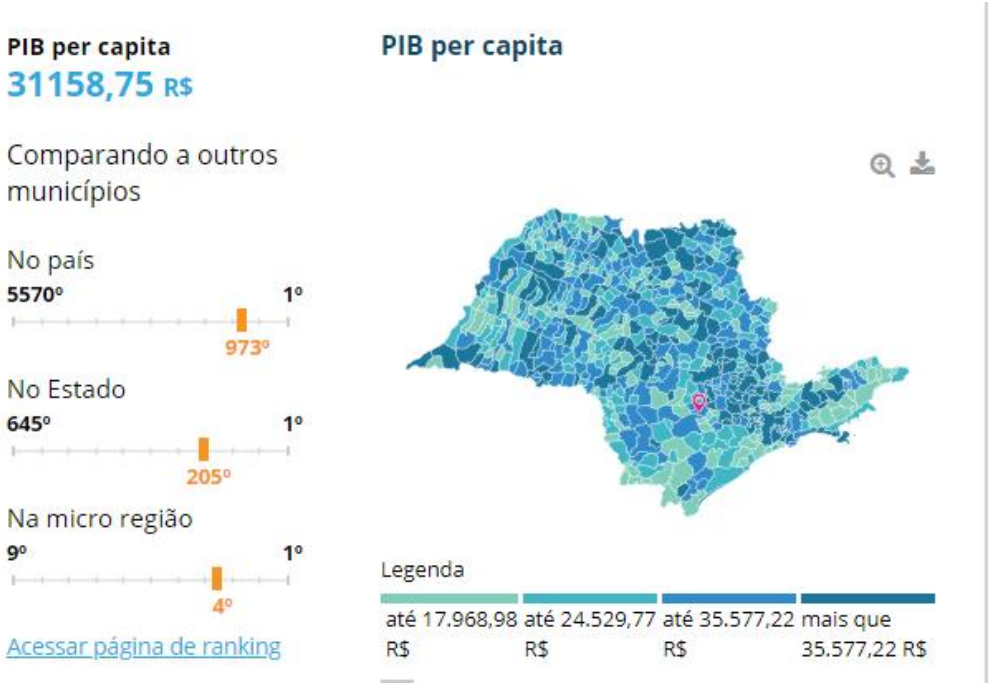
Ressalto que apesar do IDH[111] do município poder ser considerado “alto”, os entrevistados, em sua maioria, são pessoas extremamente depauperadas e excluídas das regiões mais nobres da cidade, as quais o entrevistado Harry chamou de “comunidades vulneráveis, em bairros vulneráveis”, e de serviços de qualidade, como saúde, educação, moradia e transporte (TREDINNICK, 2018).

O questionário sociodemográfico aplicado (ver apêndice O) indica salários médios compatíveis com esse dado (renda total familiar de três salários mínimos, renda individual de dois salários mínimos) e consoante à renda média do tatuiano de 2,6 salários mínimos (IBGE, 2017).

Tais dados demonstram (Figura 13) igualmente a extraordinária concentração de renda da localidade, conforme a notícia de que o PIB per capita do município é de R$ 31.158,75, e ocupa a posição do 973º de 5570 municípios; no Estado de São Paulo, ocupa o 205º de 645 municípios, e um honroso 4º lugar na microrregião que conta com nove municípios (IBGE, 2017).

[111] Criado por Mahbub Ul Haq e Amartya Sen para aferir o grau de desenvolvimento de uma determinada sociedade nos quesitos de (i) renda, (ii) educação e (iii) saúde, e que é adotado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) da ONU.

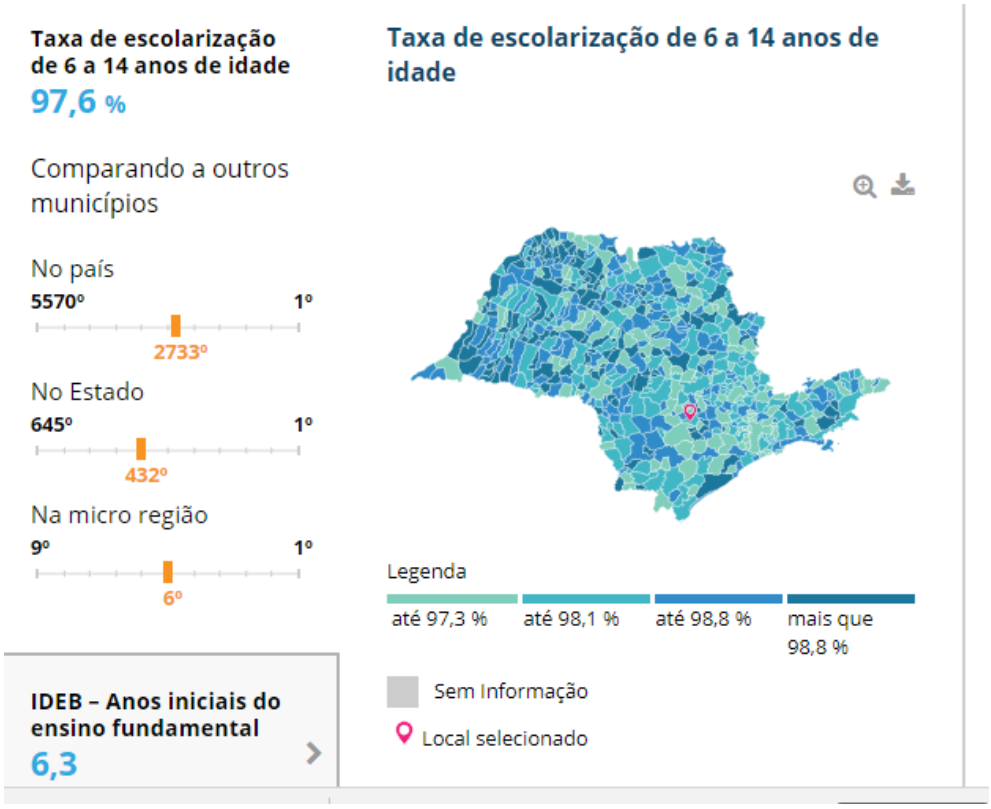
Figura 13 PIB per capita do município de Tatuí, 2017



Fonte: IBGE, 2017 (v4.3.18.3). Conheça cidades e Estados do Brasil. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/tatui/panorama>, acesso em 11 de fevereiro de 2019.

No tocante à educação, também se verificam os efeitos perversos de um sistema excludente, que deliberadamente desprestigia a educação pública, como se observa na figura abaixo (IBGE, 2017):

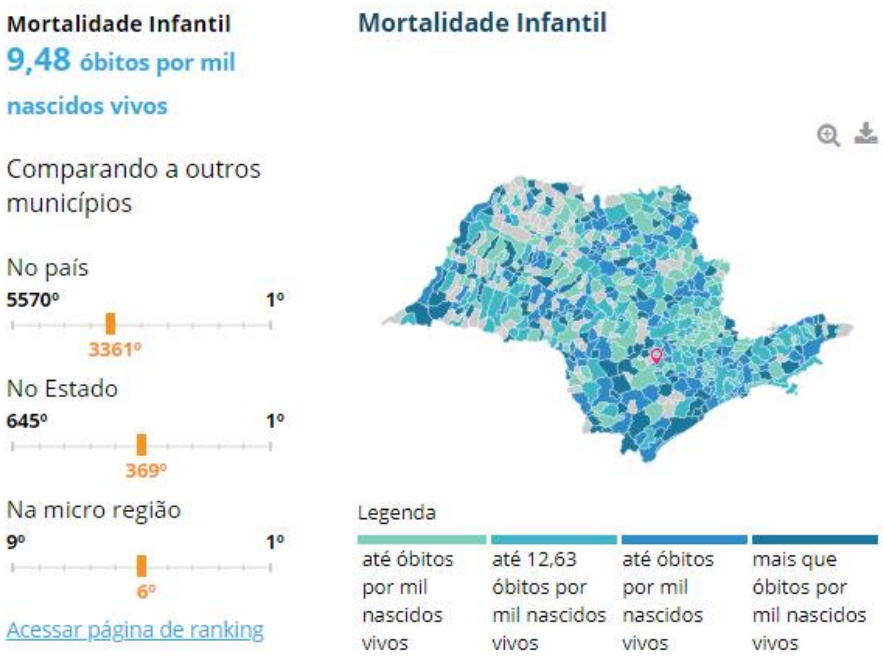
Figura 14 A educação em números do Município de Tatuí. 2017



Fonte: Fonte: IBGE, 2017 (v4.3.18.3). Conheça cidades e Estados do Brasil. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/tatui/panorama>, acesso em 11 de fevereiro de 2019.

No que diz respeito à saúde, o critério do IBGE é medir os indicadores da mortalidade infantil e internações por diarreia, ocupando o município posições no quadro nacional que também indicam pouca atenção ao tema, em taxa um pouco abaixo da recomendada pela OMS, como meta para 2030, de 12 óbitos por mil, ante os atuais 19 por mil em 2016 (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2018).

Figura 15 O quadro da saúde no município de Tatuí. 2017



Fonte: IBGE, 2017 (v4.3.18.3). Conheça cidades e Estados do Brasil. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/tatui/panorama>, acesso em 11 de fevereiro de 2019.

Para que se compreenda como se dá o processo de derivação, a partir do sistema de Justiça convencional, para o sistema de Justiça Restaurativa, veja-se a seguinte ordem de ideias.

Em termos de sistema de Justiça convencional, a vara da infância procede do seguinte modo: (i) em situações sem violência e casos de menor gravidade, tais como ameaça, dano, posse de entorpecente para uso próprio e brigas escolares, o Ministério Público, após oitiva informal e sem representar em face do adolescente, concede remissão[112] extintiva pura e simples e o juiz competente, da Vara da Infância e da Juventude da comarca de Tatuí, homologa por sentença.

Quando (ii) há muitas reiterações dessas situações ou em casos de furto e lesão corporal leve, o Ministério Público, também após oitiva informal e sem ofertar representação, concede remissão extintiva cumulada com prestação de serviços à comunidade de um a três meses e o magistrado competente analisa o caso e, se for o caso,

[112] Previsto no artigo 126 do ECA (BRASIL, 1990), em harmonia com o disposto no artigo 11.2 das Regras Mínimas das Nações Unidas para a Administração da Justiça da Infância e da Juventude (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1985) a remissão é forma de evitar que o adolescente ou a adolescente em conflito com a lei sofra o estigma do processo judicial, excluindo o processo e podendo ser cumulada com qualquer das medidas previstas em lei (BRASIL, 1990, artigo 127).

homologa por sentença. O cumprimento da medida se dá no CREAS, em procedimento de execução da medida socioeducativa.

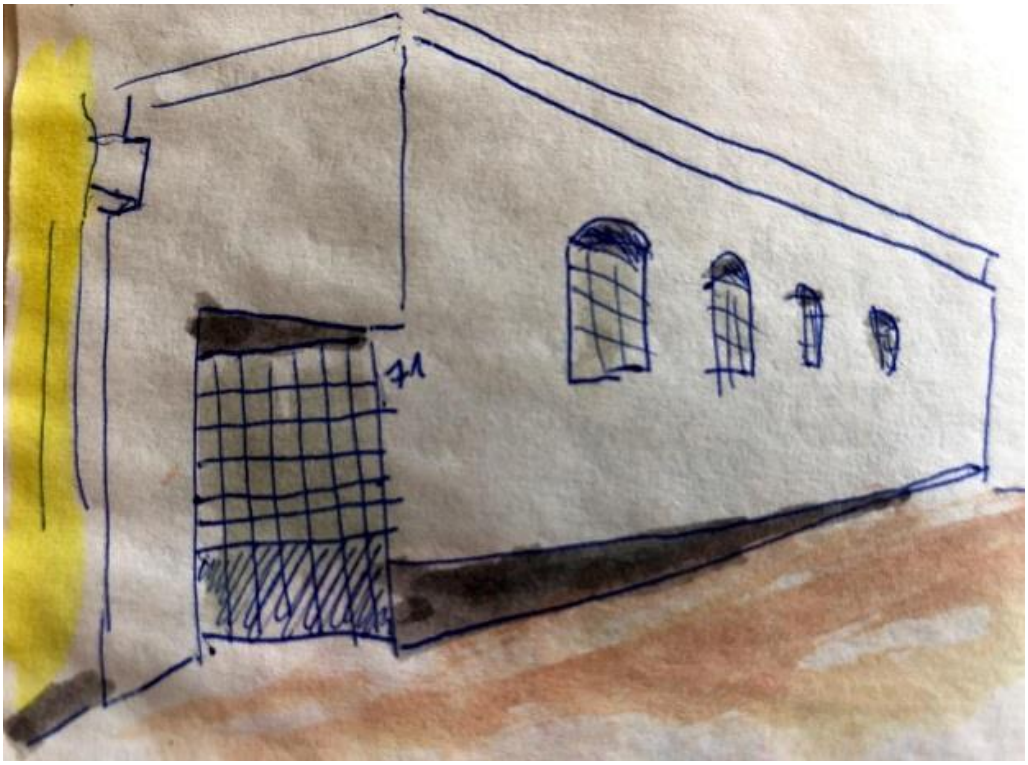
Outra hipótese é que, (iii) em casos de ato infracional semelhante ao delito de tráfico de drogas, 1) Se é primário e microtraficante, isto é, adolescente sem envolvimento com quadrilha ou facção, o Ministério Público, após oitiva informal, oferta a representação e, no mesmo dia, o magistrado competente realiza a audiência de apresentação, em Juízo. Nesses casos, em regra, pode ser concedida a remissão suspensiva cumulada com medida socioeducativa de liberdade assistida a ser cumprida no CREAS e acompanhada em processo de execução da medida. Se a medida não é cumprida, a remissão suspensiva é revogada, dando-se continuidade ao processo de conhecimento.

No caso de adolescente, após o cumprimento da medida acima, que incide novamente em conduta análoga ao tráfico, após oitiva informal, o Ministério Público oferece a representação e na audiência de apresentação em Juízo, no mesmo dia, o magistrado decreta a internação provisória. Depois na audiência subsequente, que se dá no máximo em 30 dias, o magistrado sentencia, concedendo liberdade assistida a ser cumprida no CREAS, a partir da avaliação do Relatório de Diagnóstico Polidimensional da Fundação CASA sobre o adolescente. Se após audiência de advertência, o adolescente continua a descumprir a medida, é decretada a internação como medida socioeducativa.

Nos demais casos, o adolescente em conflito com a lei terá o conflito no qual se encontra imerso analisado pelo sistema de Justiça Restaurativa, quando o caso é remetido aos cuidados do Núcleo de Justiça Restaurativa da comarca.

O local da pesquisa, onde foram realizadas todas as entrevistas, foi na recém inaugurada “Casa Branca” (TREDINNICK, 2018), como é conhecida a Unidade Comunitária Paulo Setúbal do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, posto que a Comarca conta com duas unidades de seu núcleo de Justiça Restaurativa: a originária, situada no Fórum da Comarca, e a “Casa Branca”.

Figura 16 Fachada da "Casa Branca"



Fonte própria (2018).

Fotografia 1. Grafite na lateral da "Casa Branca", detalhe.

Nota: grafite de autoria do artista Theus [Matheus Silvério].
Fonte própria (2018).

Fotografia 2. Painel da sala de recepção da “Casa Branca”.

Fonte própria (2018).

Fotografia 3. Sala de reuniões.

Fonte própria (2018).

Nota: local onde foram feitas as entrevistas na “Casa Branca”

Como afirma Salmaso (2017), a implantação do projeto em Tatuí se deu a partir da ação do Tribunal de Justiça de São Paulo, por sua Coordenadoria da Infância e da Juventude (CIJ/TJSP), especialmente diante dos dados positivos dos projetos de Justiça Restaurativa implantados nos anos de 2005 e 2006 em três regiões do país, nas Varas Especiais da Infância e da Juventude de São Paulo e na Vara da Infância e da Juventude de Guarulhos, em parceria com o Sistema de Educação em um projeto conhecido como "Justiça e Educação em Heliópolis e Guarulhos: parceria para a cidadania", que inseriu em seu planejamento estratégico, no ano de 2008, a Justiça Restaurativa.

Em 2011, a CIJ/TJSP instituiu o Grupo Gestor da Justiça Restaurativa e iniciou, no ano seguinte, a formação de seus servidores e de parceiros da Rede de Garantia de Direitos, por meio da contratação de consultoria especializada e visando à difusão da Justiça Restaurativa no Estado de São Paulo.

O município de Tatuí, localizado na região metropolitana de Sorocaba, no sudoeste paulista possui 120 mil habitantes (TREDINNICK, 2018), foi uma das cinco localidades participantes desse projeto de expansão da Justiça Restaurativa, tornando-se, em seguida, um dos primeiros Polos Irradiadores[113] do Estado, com o apoio, do ponto de vista técnico e psicossocial, do Núcleo de Metodologia de implantação e implementação da Justiça Restaurativa idealizada por Mônica Mumme – profissional responsável por dezenas de implementações semelhantes em vários municípios do território nacional.

A inauguração da Justiça Restaurativa de Tatuí, bem como de seu núcleo gestor local e da Sala da Justiça Restaurativa do Fórum de Tatuí, ocorreu em 25 de março de 2013, a partir de uma série de eventos voltados ao público em geral e aos representantes das redes pública e particular de ensino.

Nas palavras de Salmaso (2017), pelo plano estratégico traçado, em um primeiro momento o Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, entendeu por bem cuidar, nos processos circulares – realizados na Sala da Justiça Restaurativa do Fórum de Tatuí –, dos conflitos entre jovens judicializados em processos que tramitavam perante o Juízo da Infância e da Juventude ou remetidos por meio de relatos pelos estabelecimentos de ensino, mas que, de

[113] Os Polos Irradiadores são implementados com foco em três eixos: (i) aprendizados de procedimentos restaurativos, (ii) a promoção de mudanças institucionais e (iii) o trabalho de apoio da Rede de Garantia de Direitos. Eles objetivam não apenas enraizar a Justiça Restaurativa por meio de fluxos e procedimentos nas localidades que acolhem a proposta, mas também irradiar as práticas restaurativas para outros ambientes institucionais por meio de parceria com a instituição, bem como articular a rede de garantia em torno destas ações e, ainda, sensibilizar e apoiar a irradiação da Justiça Restaurativa para o entorno.

alguma forma, envolvessem a comunidade escolar, e.g., brigas entre alunos no interior ou nas imediações da escola, dano ao patrimônio da escola, entre outros.

Em meados do ano de 2014, o Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí deu início a processos circulares com jovens, maiores e menores de 18 anos, apreendidos em atos de pichação que respondiam a processos perante o Juízo da Infância e da Juventude ou do Juizado Especial Criminal. Muitos desses jovens aceitaram participar dos processos circulares, nos quais também estiveram presentes familiares e representantes de escolas, da Secretaria Municipal de Cultura e do Conselho Municipal de Cultura, entre outros.

O Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí tem tratado múltiplos conflitos, não apenas oriundos da Infância e da Juventude e do Juizado Especial Criminal, mas também causas de natureza cível. Para Salmaso (2017):

> [...] pode-se dizer que os resultados dos processos circulares foram mais do que satisfatórios, pois há o reconhecimento do erro por parte dos envolvidos, a assunção das responsabilidades individuais e coletivas para que o problema não volte a ocorrer, a participação da comunidade e das entidades da Rede para dar suporte aos acordos estabelecidos para fins de reparação dos danos causados à vítima e à comunidade, bem como para a tomada de um novo rumo afastado da violência e da transgressão.

Em março de 2017, o Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí e o Município de Tatuí determinaram, respectivamente como Poder Judiciário e o Poder Executivo, a implantação e a implementação em Tatuí de um espaço para o funcionamento de uma Unidade de Justiça Restaurativa no âmbito da comunidade, nas imediações da praça Paulo Setúbal, no centro do município, a fim de que não só os conflitos judicializados, que tramitam em processos judiciais, possam ser tratados sob a principiologia restaurativa, como há quatro anos ocorre na Unidade de Justiça Restaurativa situada no Fórum, mas para que a Justiça Restaurativa esteja disponível a toda a população, pelas mais diversas vias de acesso, e, ainda, para que as práticas restaurativas se enraízem em outras ambiências da convivência social. O objetivo foi dar concretude ao disposto no Provimento nº 35/2014, da Corregedoria Geral da Justiça do Estado de São Paulo (BRASIL, 2014) e na Resolução nº 225/2016 do Conselho Nacional de Justiça (BRASIL, 2016b).

Desse modo, o Poder Executivo municipal de Tatuí cedeu o imóvel, o material e os servidores necessários à implantação e à implementação do espaço comunitário do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí (Unidade de Justiça Restaurativa da praça Paulo

Setúbal), que passou a se chamar Unidade Comunitária Paulo Setúbal do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, e foi inaugurada em 24 de maio de 2018 (TREDINNICK, 2018).

Dentro da ótica de maximização da Justiça Restaurativa, foi mantida a Unidade de Justiça Restaurativa do Fórum da Comarca e a respectiva Sala da Justiça Restaurativa, com fluxos internos e externos voltados à realização de práticas restaurativas com os conflitos que são retratados em processos judiciais, sempre em articulação direta com a Unidade de Justiça Restaurativa instalada no centro da cidade, na praça Paulo Setúbal.

Em resumo, para que melhor se compreenda a estrutura física e administrativa, o Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, como unidade administrativa vinculada ao Poder Judiciário, gerencia tanto a Unidade de Justiça Restaurativa do Fórum, instalada e em funcionamento há mais de quatro anos, quanto a Unidade Paulo Setúbal do Núcleo de Justiça Restaurativa comunitária.

5.2.3 **Análise das sentenças, termos de acordo e entrevistas.**

5.2.3.1 Análise comparativa

No que diz respeito aos documentos dos estudos de casos, analisei cópias de processos judiciais do sistema de justiça convencional, cujas sentenças dizem respeito a casos de remissão como forma de exclusão do processo, com a aplicação concomitante de medidas socioeducativas de prestação de serviços à comunidade. Ou seja, são casos em que, por não haver gravidade no ato infracional, não há discussão da responsabilidade do adolescente no ato infracional nem implica em "antecedentes" e constitui recomendação das Nações Unidas (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1985) para a temática do adolescente em conflito com a lei, como uma recomendação para evitar que o adolescente sofra o desgaste emocional e o estigma do processo no sistema de justiça convencional da infância e juventude.

Os casos são atos infracionais análogos ao delito de furto simples, furto com qualificadora de invasão de domicílio e as medidas concomitantes de prestação de serviço variam de um a seis meses, todas no projeto sociocultural desenvolvido no CREAS da comarca.

Há casos em que houve o andamento do processo e aplicação por sentença da medida socioeducativa da prestação de serviços à comunidade, em uma opção do julgador pela não aplicação da medida extrema da internação, adotando a posição mais lúcida (BRASIL, 2005) de somente aplicar a medida da internação nas hipóteses taxativas da lei (BRASIL, 1990, artigo 122) e valendo-se, ainda, de estudo da Anistia Internacional sobre a tortura (AMNESTY INTERNATIONAL LTDA., 2003).

O caso era de múltiplas agressões físicas que resultaram em lesões corporais contra familiares, de adolescente com histórico de abuso de álcool e drogas. Dado seu histórico de outros atos infracionais, poderia redundar em medida socioeducativa mais grave, mas houve a opção não apenas pela estrita legalidade e melhor jurisprudência, como também para não maximizar o ciclo de violências que representaria a inútil medida da internação.

Na comparação desses casos com os "termos de acordo de círculo restaurativo" fica clara a diferença daquele procedimento, em documentos igualmente timbrados com a identificação do Poder Judiciário do Estado de São Paulo, mas com o indicativo da Coordenadoria da Infância e Juventude – Núcleo de Justiça Restaurativa da Comarca de Tatuí. Trata-se de um formulário com campos impressos e outros preenchidos à mão, indicando número do processo, data, início e fim do procedimento, o processo circular, com

breve narrativa do seu significado e a descrição do “conflito a ser abordado”, e.g., “agressão física” entre adolescentes. Há termo de adesão ao círculo, a ser firmado pelos envolvidos.

Segue-se o “Plano de Ação”, ou seja, as providências a serem adotadas, tais como “semana de conscientização”, “criação de grêmio escolar”, “criação de grupo de apoio para conversas mensais”.

Colhem-se as assinaturas dos presentes e designa-se data para o pós-círculo, para análise dos percursos trilhados pelos participantes. No caso, alcançou-se a formação de um grêmio escolar com a realização pelos adolescentes de uma “Semana da conscientização da não violência”, para discutir temas, como conflitos e *bullying* e acionar as redes de apoio na educação, na assistência social e Conselho Tutelar. No caso, os adolescentes participaram de palestras nesse sentido na escola, caso que será bem descrito pelo entrevistado Américo.

Outro caso possui um formulário ainda mais sofisticado, com campos descrevendo o encontro de pré-círculo, o *check list* (verificação dos passos iniciais a serem seguidos pelos facilitadores), um campo para anotar observações sobre a “escuta ampliada do fato, antecedente e pós-fato”, em que foram lançadas observações fundamentais para a total compreensão do conflito, não segmentando este como pura e simples subsunção do fato à norma jurídica, como no sistema de justiça convencional.

Outro campo permite o lançamento das necessidades identificadas, *e.g.*, a necessidade de atendimento psicológico à vítima. Há tópicos referentes à identificação da rede de apoio.

O “Termo de Acordo em Círculo Restaurativo” concluiu-se em formulário semelhante ao outro caso, e na hipótese o plano de ação envolveu aulas de lutas marciais com guarda municipal e locomoção para o pai da envolvida, e outra participante ofereceu curso pré-vestibular, acionando rede de apoio como, *e.g.*, serviços de psicologia.

Concluo que a mera descrição desses termos indica não apenas procedimentos da Justiça convencional e da Restaurativa completamente diversos em sua configuração teórica, como pelo foco no sistema de justiça convencional no controle e domesticação dos corpos, ao passo que a Justiça Restaurativa promove ampla adaptação e liberdade dos envolvidos, acionando extensa rede de apoio e soluções criativas, intensas e efetivamente abrangentes para a florescência do Ser dos envolvidos.

5.2.5.1 As entrevistas

Nas transcrições das entrevistas, optei pelo método da transcrição integral de todas, realizadas pela equipe da Universidade Oeste Paulista, que estão disponibilizadas por meio eletrônico como consta no apêndice O, sendo que na análise das mesmas utilizei o diário de campo (TREDINNICK, 2018) como instrumento de apoio.

Como recomenda Marcuschi (2005), nessas transcrições, (i) os falantes (pesquisador e entrevistado) foram indicados com siglas dos seus apelidos após a grafia do apelido completo e o pesquisador foi indicado com a letra "P"; (ii) foram mantidas as palavras sem cortes nas passagens de linhas; e (iii) foram grafadas as palavras de acordo com a pronúncia, sem prejudicar a inteligibilidade, mas para se manter o mais fidedigno possível ao modo de se expressar dos falantes (*né*, *tá*, *nóis*), inclusive gírias (*oloko*) e as interjeições (aham, uhum, etc.).

Uma vez que o objetivo da pesquisa era investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares, podem influenciar no processo saúde-doença dos seus participantes, não podemos partir de um paradigma biomédico para tanto. Isso já foi feito em pesquisas anteriores, como visto, e não se harmoniza com o conceito ampliado de saúde, pelo qual observamos que os sistemas de justiça configuram determinações sociais desse processo saúde-doença. Não há, aqui, como visto, uma relação causal, nem uma necessidade. Há uma contingência, uma possibilidade e uma potencialização. Como afirma Breilh (2011), "o processo saúde-doença constitui uma expressão particular do processo geral da vida social" e, desse modo, deixam-se os paradigmas representativos do insuperável condicionamento do pensamento, para ajudar as pessoas a alcançarem a adaptação e a liberdade no sentido mais amplo, uma vez que as perturbações da saúde do indivíduo são relacionadas à adaptação e à liberdade (HEIDEGGER, 2017, p. 166).

A hermenêutica poético-linguística empregada nessas entrevistas pretende possibilitar essa "abertura de comportamento"[114] e aflorar do Ser, em harmonia com essa visão da saúde humana, já que, como entende Silveira (1987), a arte é uma forma direta de expressão, a mais desveladora do Ser, capaz de fazê-lo fulgurar em direção a sua liberdade, o não controle, para permitir a verdade do Ser na história do Ser, o acontecimento-apropriativo, em que as palavras "história" e "acontecimento" são diferenciadas de seu

[114] No original *Offenstandigkeit des Verhaltens*, essa abertura, acesso, estar-aberto, não determinista ou já dado. A liberdade não tem nada a ver com causalidade, a liberdade é ser livre e aberto para ser reivindicado por algo (HEIDEGGER, 2017, 8-16 de março de 1968, Lenzerheide).

sentido corrente, para representar a busca do Ser por um dizer oculto na própria linguagem e a essência poética da linguagem, buscar franquear o Ser para que o ente apareça (HEIDEGGER, 2013, p. 51).

Por essa hermenêutica, por exemplo, o entrevistado Karaxim – nome de um mago personagem de Hilda Hilst – ao ser exposto à poesia de Chacal (2007), "Rápido e Rasteiro" (Apêndice L), desvela uma metáfora de uma doença. Nem é preciso dizer que ele é um senhor de meia idade, severamente atingido por doença incapacitante, pai de um jovem que se envolveu com ato infracional.

> "_Ah, nesse caso aí, é como se fosse uma doença. Você pega uma doença, aí não tem cura. Você fica o resto da vida lutando com ela. Pra poder conseguir vencer ela, mas não consegue." (Cora).

Sua luta diária contra suas limitações não representa a "doença" como limitação, como "mal", como o contrário de "saúde", mas o trágico da existência, e desse modo Karaxim não se "conforma" com a sua condição; antes, exerce a recebe com *amor fati*.

No que tange ao processo saúde-doença, a unanimidade dos entrevistados se automedica e possui o paradigma tradicional da saúde como oposto à doença e utiliza lugares comuns para fazer relações entre o entorno e os conceitos condicionantes do pensamento na área da saúde (Dona Benona), estresse como sinônimo de causalidade externa, por forte aborrecimento, "algo que irrita" (Pergunta-Coisa), excesso de preocupação (Hillé), estar muito cansado (Kadosh) ou trauma no sentido vulgar do termo.

Na questão da saúde mental, há um "senso comum" fortemente presente, produto do moralismo próprio do "ser-com-os-outros" do nosso tempo, o "humor" (*Stimmung*) do nosso cotidiano, isto é, como o Mundo se apresenta para nós[115], de que a pessoa humana que se envolve com ato infracional teria algum "problema psicológico" indefinido, mas "ruim" (TREDINNICK, 2018, p. 26), sendo de algum modo algo relacionado "à família" (Zé Fuinha).

Há também um certo "senso comum" de que o adolescente que se encontra em conflito com a lei possuiria algum "problema familiar" (Luandina, "mas necessita pesquisa"), alguma "desagregação familiar" ou um "problema congênito", no viscejamento, mesmo na contemporaneidade, de teorias deterministas.

---

[115] É possível observar um "humor social" não como algo objetivamente dado (externo, existente por si próprio, categórico, etc.), mas como os incontáveis modos de ser se dão no mundo (HEIDEGGER, 2012b, p. § 29, 176).

Hillé aponta o principal fator da exposição de um adolescente ao conflito com a lei à pobreza, talvez a ideia mais dolorosa de se assumir, por conta da necessidade de autopercepção e de consciência de classe.

Os relatos se repetem na forte desvalorização social do "ilícito", na rejeição como antivalor do adolescente que "se envolve com o crime". Há esboços de reflexões sobre a ambiência, a exclusão econômico-social, a guetização, o racismo (Onofre), relatos de vários parentes detidos, quer em presídios, quer em centros juvenis, como um destino inescapável para os excluídos.

A facilitadora de Justiça Restaurativa, Cora, de modo preciso afirma que "[...] não só a questão econômica, mas a questão de poder, de como a sociedade é formada, pra fazer com que a uma dúzia tenha o poder. E o restante se sujeite, o que estimula os demais a buscarem caminhos para se estabelecer nessa sociedade da exclusão."

Nos relatos dos adolescentes em conflito com a lei, impressiona também a colonização do sistema de educação pública pelo aparato repressivo estatal, com a renúncia deliberada do corpo docente e administrativo das escolas públicas de tratar os conflitos surgidos no ambiente escolar dentro da conquista civilizatória da autonomia da pedagogia, para se tornar um braço do sistema repressivo do Estado, ao encaminhar casos banais de indisciplina e divergência entre o corpo discente, o Conselho Tutelar e à polícia.

O caso do entrevistado Oquequê é ilustrativo dessa "jurisdicionalização da educação", no qual ele teria praticado dano a um objeto bem representativo do fenômeno de controle da escola, fato que foi tipificado como ato infracional de dano ao patrimônio público, e encaminhado diretamente ao CREAS, sendo aplicada medida socioeducativa de prestação de serviços à comunidade.

Mas de que modo o Mundo dos sistemas de justiça estatal e da Justiça Restaurativa operam na possibilitação do Ser fulgurar no Mundo, de apresentar-se livre, adaptado e criativo, estar aberto para uma reivindicação, o que se situa fora da dimensão de causalidade?

Onofre é mais um jovem preso ao ciclo desvirtuoso que tanto inquietou Yantzi (acima 4.2.2.1.1), visto que, nas suas próprias palavras, "entrava e saía" da instituição para cumprimento de medidas socioeducativas, ganhando o estigma social de "febemzinho" (sic). Para ele e Luandina, o adolescente em conflito com a lei apresentaria uma "linguagem diferente", assim como a indumentária, o estilo de vida, do jovem infrator que fica "marcado".

A adolescente Oníria, que cumpriu prestação de serviços à comunidade no CREAS, relata igualmente o ciclo inglório:

> [A medida socioeducativa de internação] Não melhora [a pessoa humana], [que] pode ir preso, pode sair que vai estar fazendo a mesma coisa, porque é como eu falo, não tem emprego para de menor e nem para quem acabou de ficar de maior, então o que que eles fazem? Eles vão roubar, eles vão traficar, eles vão fazer tudo de volta, porque não tem... Eles querem comprar as coisas, querem ter as coisas, entendeu? Então fica difícil mesmo.

Onofre também recebeu a medida socioeducativa de prestação de serviços à comunidade no CREAS, e narrou extremo nervosismo na audiência, mal-estar físico, em razão do procedimento encadeado, compartimentalizado e de baixa dialogicidade.

Outro relato comum a outros entrevistados, é o sentimento de profunda vergonha pelos pais, presentes no ambiente do sistema de justiça estatal (Nhinhinha). Há uma diferença abissal entre ser apontado como perpetrador de uma infração e estar em um ambiente onde é possível existir em sua plenitude, assumindo seu erro, como diz Nhinhinha:

> [...] eu senti, na verdade, vergonha de mim mesma, de ver o que minha mãe estava passando por mim né, que não era pra ela tá passando por isso aqui, mas na verdade foi até bom também, que ajudou ela também né, porque isso aqui mexe com o psicológico da gente também né, e eu tava vendo que aquilo também foi bom pra ela também, que ela estava precisando demais desabafar, porque minha mãe é meio durona. Então eu percebi que o círculo restaurativo foi bom... Na verdade, foi bom pra "nóis" tudo né, porque vir aqui desabafava, "nóis" também assumia nosso erro, foi muito bom, pra todos nós.

Para Onofre, o sistema de Justiça Restaurativa seria um bom modo de solucionar o conflito, exceto para crimes graves, um relato comum igualmente:

> P: Botar sempre a molecada pra conversar?
> O: Botar sempre a molecada, sempre ali. Sabe por quê? Porque a molecada ali no meio do pai, da mãe, eles começam a se abrir, certo? Foi o que aconteceu comigo. E daí nós conseguimos ter aquela liberdade ali, sabe? E eu tenho uma liberdade com eles, eu vi e ele sabe também. É a mesma coisa que tem com a molecada, se tem isso daí, de pai, a mãe, os dois moleques, e por um meio que perto do outro, vai ter aquela meio que, de momento. Mas, depois que começar a conversar, a passar na sua mão, já era. Eu falo pra você, já era.

Contudo, ao permanecer no ponto da causalidade, haverá círculos de construção de paz que podem afetar o facilitador por questões pessoais (Cora e Harry), de modo que a leitura causal é insuficiente, por representar uma visão restrita do ser humano.

A abertura do Ser, sua ejeção no mundo, ocorre no círculo se os envolvidos estão aptos para tanto, porque, conforme Cora, que é profissional da saúde de formação:

> Você não vai entrar pra essa profissão, achando que você é boazinha. Não é esta a relação que a gente pede dentro da Enfermagem, porque se você é bonzinho, você esquece a comadre do paciente. E sai acabando, achando que fez tudo certo. Então se não houver empatia, se não houver, entendeu? A Justiça Restaurativa, ela te dá isso. Ela te dá essa chance. De você se colocar no lugar do outro, de uma forma solidária, de uma forma genuína. Se você não tá pronto pra fazer isso cara, a violência é tão grande quanto na tradicional, quanto é na Medicina.

A apropriação silenciosa de si mesmo (DUARTE, 2005), proporcionada pela abertura do Ser, até a abertura como clareira do Ser dos poetas, como diz Heidegger (2008c), aqueles cujo dizer revela e mostra o que diz na medida de sua correspondência silenciosa com o Ser é a possibilidade de fazer com que a pessoa humana seja pessoa humana e isso se dá na medida em que se compreende que é ek-xistente: está postada no e a caminho da abertura do Ser.

Luandina narra que seu Ser convive com a questão psiquiátrica, ou que "portaria determinada enfermidade". Segundo o paradigma biomédico, ela sente que a Justiça Restaurativa a ajuda nesse processo em razão da enorme reflexão que demanda, aquela "mágica" referida, que com muito cuidado no que podemos impregnar a palavra "cura": "as coisas que acontecem dentro de um círculo marcam as pessoas de tal forma, porque falam das dores delas, que naturalmente se transforma num processo de cura."

Ela narra um exemplo dessa "transformação" em um caso de família ("direito de família" para o sistema de justiça estatal):

> P: E a transformação que você falou?
>
> L: E essa mãe, que chegou muito, ela chegava muito vitimizada, é, ela chegou muito vitimizada. E hoje, depois de um ano, eu vejo ela mais, ela foi buscar ajuda, terapia, compreensão de toda a situação pra poder seguir vivendo, inclusive enfrentando as dificuldades. Mas um amadurecimento, uma abertura pra entender o outro. Ainda não está pronto.

Ou seja, aqui o círculo não chegou a termo até aquele momento da entrevista, com o desenho de um acordo resultante da produção de consenso. No entanto, veja-se, a transformação em sentido de maximização de sua autonomia e liberdade se deu no próprio "procedimento", não por ele ou com ele.

Ela também relata a diferença dos sistemas de justiça:

> E meu pai relata até hoje, a forma que o juiz agiu, entendeu? Tentando fazer com que as partes percebessem que elas eram capazes de resolver aquele conflito fora da justiça. Que não precisava um juiz estar ali pra resolver aquela questão. Então, e o... O posicionamento do magistrado, a forma como ele se coloca, ameniza esse clima, mas não é tão potente como o clima da Justiça Restaurativa.

Para os facilitadores, voluntários com nível superior, pertencentes às classes com acesso ao IDH refletido pelo IBGE, muitos com ativa participação em instituições religiosas, a Justiça Restaurativa já apresenta um potencial humano acentuado. Como diz Luandina na entrevista,

> L: É. Eu acho que isso tem a ver com Justiça Restaurativa, porque é não desistir. É persistir, é... A gente fala muito aqui, em círculos da resiliência, né? E as pessoas chegam aqui, é... Na verdade, eu cheguei na Justiça Restaurativa é... Cansada dessa dança da vida, né? Querendo parar de dançar e a Justiça Restaurativa começa a mostrar outros caminhos, né? Que tem jeito. Que a gente é capaz, que a gente é forte, que existe possibilidade de construir novos caminhos se a gente se dispor a conversar, a dialogar, a ouvir com atenção o outro, a entender o olhar do outro, sobre aquela situação. Que não é só o meu olhar, né? Eu acho que tem muito a ver...

Como uma boa descrição do sistema de justiça estatal, há o depoimento de Américo, profissional da justiça, narrando a mecanização do indivíduo, visto como objeto de uma abordagem pela "ciência do direito". Aqui há teoricamente um tempo, um modo, falas, enquanto a Justiça Restaurativa tem uma solução bem diversa, com um tempo próprio, de ampliação de falas e intensificação de escutas, de horizontalidade e não de verticalidade do poder:

> A: O cliente, que você acompanha na justiça comum, político... Curso superior aquela coisa... Ocupando um cargo público... Talvez. Ele relata pra você, quando vai entrar numa corte, relata uma angústia, uma ansiedade? Na véspera? Você sente isso?
> A: É interessante. Depende muito do cliente. O cliente mais novato, né? O indivíduo que

> tá começando, você percebe aquela ansiedade, aquele... Um certo respeito. Já aquele macaco velho, ele já vai lá, ele parece que ele já tá querendo conduzir o procedimento (risos). Ele já sabe o que vai fazer ali, então ele vai com muita naturalidade, e uma certa frieza. Isso é, às vezes até...
> P: Impressiona, né?
> A: Impressiona. A forma como lida, a frieza com que lida com aquelas questões. E é como se fosse: "É mais um, menos um. Se der isso, vamos fazer aquilo." E isso é, parece que sai um pouco da realidade e vai pra uma questão de uma lógica cartesiana. "Eu vou fazer isso, aquilo." Muito...
> P: Entendi.
> A: De vez em quando, assustador (risos).
> P: Imagino o que você tá falando.
> A: Sai da, parece que o indivíduo se deveste de toda a humanidade. Ele tá ali pra poder resolver o seu problema, né? Da forma como ele acha mais conveniente, né?

A comparação com o sistema de Justiça Restaurativa vem de um relato de um caso icônico no núcleo, também por Américo, que narra vários encontros no procedimento circular, com a falta de um participante, ora a falta de outro, mas que mesmo assim prosseguiu até alcançar o resultado:

> A: Sim, sim. Vou colocar uma situação, foi um dos meus primeiros círculos, o envolvimento de três garotos, numa escola. Na verdade, era um garoto de uma formação evangélica, né, que já tinham uma forma de apresentação diferente, se vestir diferente, sabia se colocar, sabia falar, né? Já tinha uma certa, é, perspectiva de vida, ele estudava em um colégio público de manhã, de tarde ele tava fazendo um segundo curso, à noite já fazia música, né? E isso já o fazia diferente dos outros normais. Os outros eram os meninos normais ali da periferia e tal. E de certa forma, a postura dele criou uma, um antagonismo ali na escola. Só que ele falava demais, falava mal de um, de outro, o evangélico falando do outro (risos). E em um determinado dia, por algum desentendimento, três deles vieram e pegaram aquele menino. E moeram, e a câmera filmou tudo, e aí as famílias começaram a, na verdade, criou um estresse pra toda a família, porque o pai dele vinha pra trazer a marmita, o pai do outro tava pensando que ele tava vindo pra poder pegar o filho. Começava a discussão, aí gerava outro Boletim de Ocorrência. Aí tinha uns quatro, cinco boletins, na mesma situação. E aí nós – foi o primeiro círculo – a gente começou a trabalhar, primeiro a aceitação de todos a participar do processo circular. Aceitaram, a escola também. Entendeu a dinâmica da escola. E pra resumir bem ali a questão, dos acordos que saíram, né? Do acordo que foi firmado, eles entenderam que a escola havia várias, vários sintomas de violência. Psíquica, violências físicas, e outras, como *bullying*. E aí eles entenderam que eles deveriam fazer no primeiro

dia de aula subsequente, isso aconteceu a partir do mês de outubro, começou a preparar essa programação pra que a primeira aula do ano subsequente, nós tivéssemos uma abordagem a respeito de violência. E todos iriam participar dessa abordagem. Tanto o que foi, o que recebeu a surra, quanto aquele, só que cada um tinha uma facilidade, né? Um tocava, aí nós montamos uma programação junto com eles, pra, ia falar sobre a violência, o outro ia tocar uma música que rememorava essa ideia, o outro ia, como ele não gostava de muita coisa, ele ia participar de um teatro junto com o colega, mudo, mas que também retratava a questão da violência. E aí quando houve essa primeira aula, na verdade, a primeira aula da turma da manhã, primeira aula da turma da tarde, e a primeira aula da turma da noite, seria essa programação. Aí começamos a mexer na escola, preparar o ambiente pra poder receber. Aí tinha tido uma chuva, quebrou o telhado, aí a gente começou a ir na comunidade e o indivíduo já deu o som pra poder participar, o outro deu telha pra poder cobrir, o outro forneceu o equipamento pra poder trocar, a mão de obra da prefeitura, trouxe a mão de obra. Então, juntou todo mundo, o esforço pra poder fazer aquele negócio acontecer. No primeiro dia de aula, chegou aquela garotada lá, cada um na sua tribo. Ver aquele ambiente totalmente diferente do que ele já tinha visto. Aí já sentou todo mundo no fundão, né? Aí foi de pouquinho em pouquinho, foi trazendo eles a seus lugares. O diretor da escola veio, apresentou todos os professores e apresentou os alunos que iriam trazer uma mensagem ali pra eles. Montaram uma árvore com os frutos da paz, né, amor, fraternidade e tal. Entregamos pra cada um que entrou, um lápis, uma borracha e um bloquinho, né? Fazendo a alusão de que às vezes a gente pega umas coisas que não são das melhores, e que podemos refazer o que, o que nós escrevemos no passado, né? E refazer, reescrever as nossas histórias. E aí começou a apresentação, e o incrível era a reação dos jovens. Muitos deles choravam ao ver as cenas, ou as músicas que eram tocadas. Tanto no primeiro, no segundo ou terceiro período. E as mães foram assistir. A famílias estavam ali. E ficaram impressionadas. E no final de tudo isso, no pós-círculo nós fizemos uma pizza e toda a família, todas as famílias estavam ali reunidas, sentadas, né? E a gente pôde ver esse processo de mudança, de transformação, assim de forma espetacular, né?

P: E você acha que se esse caso tivesse ido pra justiça comum, como é que teria sido?

A: Ah, dificilmente conseguiria alcançar, primeiro dificilmente aquele jovem ia reconhecer a sua postura, a sua maneira, ele acabou dentro do processo, reconhecendo que a sua maneira também despertou, né, nos colegas ali uma reação, né? A maneira de ele agir, a postura dele, a forma de falar, de forma inadvertida. E descuidar deles, muitas vezes, dos familiares deles. Os outros entenderam que não precisavam ser tão violentos como eram. Houve um relato da mãe, que ela chorava e falava: ‘Olha, o meu filho depois desse procedimento, ele passou a cuidar de mim, e dos irmãos’... Isso foi um choque assim muito forte. Muito forte. E numa, na justiça convencional, acho que dificilmente a gente conseguiria despertar esses sentimentos, essas reflexões, né? Como foi um processo, foram quase quatro meses de conversas, de idas, de vindas, acertos, desacertos,

> até chegar nesse ponto.

Os não usuários do sistema de Justiça Restaurativa, que, como dito, é de adesão voluntária – sendo esta outra diferença fundamental para o sistema de justiça estatal –, relatam grande frustração com essa opção, por nunca corresponder o seu sentimento de justiça com a sentença aplicada.

No caso, sobre os versos "À procura da poesia", de Andrade (2012), "Não faças versos sobre acontecimentos [...]", Caroba, mãe do adolescente vítima de uma lesão corporal, disse que lhe revelavam "Esperar... Aguardar a Justiça", na qual ela confiava, especialmente "de Deus".

Caroba deixou uma carta de próprio punho, após a entrevista, em um retorno de pesquisa que é extremamente valorizado, demonstrando que refletiu sobre as medidas a serem aplicadas ao adolescente em conflito com a lei.

Para ela foi oferecida a opção de seguir o caso pelo procedimento do processo circular da Justiça Restaurativa, mas ela recusou:

> [...] logo depois da audiência eles queriam que a gente tivesse a Justiça Restaurativa, onde colocariam nós na mesa redonda, junto com ele, com a família dele, e eu falei: "Não, não quero ( )", não queria ver aquele menino na minha frente, e outra, eu estava muito triste, porque eu queria que ele tivesse ficado pelo menos, olha, no mínimo 30 dias preso, detido em algum lugar, sabe, pra ele pensar melhor no que ele fez. Aí, o juiz ( ) falou assim pra mim: "Ah, mas ele se arrependeu, ele chegou aqui... Ele estava arrependido." Eu falei: "Mas quando que o senhor vê um bandido preso que acabou de matar, de estuprar falar que não está arrependido? A maioria deles falam: "Estou arrependido, não deveria ter feito isso".

A mãe dessa vítima apresenta o clássico comportamento de almejar vingança[116], representada por um ideário de penas extremamente elevadas, como possibilidade da dissuasão do crime. O olhar para o passado, nunca para o futuro, que restou absurdamente comprometido, segundo seu próprio relato: o filho jamais recebeu um pedido de desculpas ou qualquer forma de compensação e o agressor teria permanecido se vangloriando da violência praticada.

---

[116] Segundo observação de Daniel Achutti, André Ribeiro Giamberardino (2015) anota em sua extensa pesquisa que 50% da vítimas possuem tal desejo, o que afasta a suposição do "senso comum" da busca da vingança pela vítima.

Relatos comuns, como o de Pedro Bala, vítima de uma agressão física violenta, relatam igualmente “nervosismo” e “ansiedade” ao prestarem depoimentos ou mesmo serem encaminhados ao programa de Justiça Restaurativa.

Oxélia, mãe de Nhinhinha, adolescente que se envolveu com uma briga com outra menina, narra a importância de um ambiente onde o ser possa se desvelar e mostrar a sua verdade:

> O: Ah, eu acho que lá ia ser só com o juiz, sei lá, acho que ia falar pra ela: Oh, vai ter que fazer isso, né? Determinar o que ela ia ter que fazer, não ia, eu não ia ser ouvida, ela não ia ser ouvida, pelo menos aqui todo mundo, ela teve... A Nhinhinha não é de falar muita coisa, aqui ela expressou o que ela tava sentindo, eu expressei o que eu tava sentindo, a mãe da menina expressou o que ela tava sentindo, a menina expressou o que ela tava sentindo, eu acho que aqui foi melhor, lá eu tava com, não seria bom.

João Grilo, adolescente em conflito com a lei, tece considerações sobre os versos de Criolo, como uma forma de abertura do Ser, da humanização pelo desvelamento da verdade do Ser e inicia a entrevista em consonância com essa abertura:

> P: Aqui, ó: “eu vou é o cão é o cânhamo é o desamor... é o canhão na boca de quem tanto se humilhou... Inveja é uma desgraça... alastra ódio e rancor”. É o cara que tá usando *crack*, tá ligado? O que que tu acha disso?
> João Grilo: Ah... É foda, né? Você usar *crack* e tals, isso daí é só essa poesia doação é tipo como se tivesse falando de uma favela, né? É o cão, é o cão no sentido do que, tipo: ele tá na favela não tem nada ali e arma na boca de um cão. Como não tem nada, cai na boca de um cão, não tem nada, vai morrer... Tipo assim, pra entender.
> P: Isso, perfeito. Eh::.. É muito desprovido de tudo.
> João Grilo: Eh::

João Grilo também narra a experiência dele no círculo, em especial a possibilidade que teve de se colocar no lugar da vítima, de suas histórias mais verdadeiras:

> João Grilo: Isso... Na hora que eu conversei com ele, e tal, ele falou pra mim que tudo aquilo que eu fiz... Por mais que eu tivesse errado... Não ia ficar impune... Eu tinha que pagar de alguma forma e tal... Daí ele... Que nem aconteceu quando eu tava na justiça restaurativa... Fizemos uma roda e tal... Daí a pessoa que eu cometi o furto naquele comércio... Tava frente e a frente comigo e tal... E eu nem sabia que fazendo a dinâmica... Daí naquilo tudo ela foi e se expressou aquilo.
> P: Era uma mulher?

> João Grilo: Era uma mulher... Daí ela começou a se expressar, e tal, daí foi onde me coloquei no lugar dela... Porque ela falou assim pra mim: "Nossa, um moleque novo bonito." Ela falou assim pra mim: "Eu trabalho, ganho pouco." E ela falou assim: "Você não foi o primeiro que roubou lá. Foram várias pessoas que já roubaram. E hoje em dia, eu tenho trauma, não posso ver ninguém de capacete." Ela falou assim: "Ó, meu pai, meu pai é deficiente, meu pai não levanta da cama. Não tenho como cuidar do meu pai. Você tem que dar valor pro seu pai, pra sua mãe." Nossa, falou bastante coisa. Daí, eu aprendi a me colocar no lugar dela naquilo tudo que ela tava passando. Meu problema não era nem um por cento do que ela tinha passado... Entendeu?
> [...]
> P: O que você sentiu nessa hora?
> João Grilo: Ah, eu me senti um LIXO na hora, eu pensei: "Nossa! O que eu fiz com a mocinha, tem pai, o pai dela doente, ganhando o pão dela, do serviço dela, né?" Daí eu vou lá, né, roubo lá, e roubo pra ajudar meu irmão. Daí ela já tá com trauma, já tem o trauma do pai dela, tem medo de perder o pai, não sair da cama e tal. Daí foi onde conversou tudo aquilo de ter dito tudo pra ela, de ter pedi[do] desculpa pedi[do] perdão
> P: Você se emocionou ali, oh ...
> João Grilo: Ah, vi ela falando as coisas, assim, e tal, porque no começo eu não sabia que era, tava fazendo parte.
> João Grilo: Não... Não... E ela pegou e falou assim pra mim: "Por causa de você – apontou pra mim – hoje em dia eu tenho trauma. Não pode ninguém de capacete..." Daí... Eu já sabia do que que era o caso, né, já tinha ouvido a história dela... Daí tocou meu coração... Nossa, ó... Eu, minha mãe, meu pai me dá de tudo, eu tenho tudo porque eu... Fui pra ajudar meu irmão... Expliquei pra ela e tal que eu fui pra ajudar meu irmão... Porque eu não queria que meu irmão morresse, tem meu sangue (pensei) e tal. Daí eu fui, conversei com ela... Falei que tinha acontecido e tudo... Daí ela ficou tranquila.

A dinâmica do Cuidado, que se dá no "entre" Seres, é bem descrita por João Grilo a partir de sua perspectiva do que ouviu da vítima:

> [...] tipo, ela já pensava que eu era aquela pior coisa do mundo. Depois que ela me conheceu, ela: "Nossa, você é um moleque bom. Você não precisa disso", e tal, e conheceu o jeito que eu sou. Isso foi uma coisa muito bom pra mim e pra ela. E também me ajudou bastante, porque me... Me ajudou a ir fazer o CAPS também, né, que me ajudou mais ainda. Eu não tava... Não tava na dependência. Já tinha querido parar, já. Às vezes tinha umas descaídas. Daí onde o CAPS me ajudou e gostei muito da Justiça Restaurativa. Me ajudou também a ser mais calmo, pensar no próximo. Gostei muito.

E uma forma de escapar do ciclo desvirtuoso de Yantzi e do “perdão contumaz” que narra Dona Benona, a mãe de Pedro Bala pode ser desvelada no depoimento de João Grilo:

> João Grilo: Ah, tipo assim, a restaurativa é mais quando você vê mesmo que a pessoa tá arrependida, que ela quer mudança. Porque não adianta você falar não... Chegar na hora, tô arrependido e tal, a justiça fazer tudo certinho, mas continuar errando. Então você tem que fazer o que se vai fazer restaurativa, tem que fazer o certo... Não ficar errando mais. Se for pra errar, quer ficar naquela mesma.

Pirulito enxerga bem que a Justiça Restaurativa “não cura ninguém”, mas propicia o espaço para o autocuidado, a autoconsciência e, por consequência, liberdade e autonomia.

> Pirulito: Olha, cara, acho que a Justiça Restaurativa pode ajudar... Mas vai da pessoa também querer ser ajudada.
> P: Sim. Como é esse negócio de querer ser ajudado?
> Pirulito: Querer ser ajudado é, tipo::. Abrir a mão... Das coisa ruins e pegar coisas novas e agregar pra usa vida, pra não pegar de novo coisas passado. Você pega: “Fiz errado isso e aquilo, mas eu vou deixar pra trás e olhar pra frente, pras coisas boas que vou fazer agora.” Eu penso assim.

Em alguns casos, algumas perguntas revelam que a entrevistada entende que a Justiça Restaurativa não é somente para “casos leves”, como nesse segmento da entrevista de Hillé, mãe de Brejeirinha, adolescente que foi ao círculo em razão de uma discussão na escola:

> Hillé: [...] pra ela ver o grau do erro.
> P: O círculo não conseguiria arrumar uma... Responsabilização proporcional a uma lesão com sangue assim?
> Hillé: Hum, eu acho que... Eu acho que a gente tem que fazer o adolescente saber o TAMANHO do que ele fez, né? Como eu acho que o que ela fez foi um pouco pequeno, então tem que conscientizar ela, né? Que nem eu falo, poderia ser grave, ou eu falo assim pra ela: “Se você tivesse dezoito anos, você não estaria aqui, você estaria lavando banheiro, limpando praça, nem aqui você viria. Ia direto no fórum.” Então, é assim.

Brejeirinha narra medo mesmo de ir para o núcleo de Justiça Restaurativa, e mesmo não tendo "pena" da vítima, conseguiu entender o ponto de vista dela e observar que ela havia errado na ocasião.

No que diz respeito à hermenêutica poético-linguística, também Flor de Violeta apresentou boa abertura para compreender a dinâmica e revelar a verdade do Ser pela linguagem:

> P: Eu vou ler pra você uma poesia e você me diz qual o sentido pra você tá? Eu vou ler pra você um Drummond. Óh, chama-se "Procura", "Procura da poesia":
> "não faças versos sobre acontecimentos.
> não há criação nem morte perante a poesia.
> diante dela, a vida é um sol estático,
> não aquece nem ilumina.
> as afinidades, os aniversários, os incidentes pessoais não contam.
> não faças poesia com o corpo,
> esse excelente, completo e confortável corpo, tão infenso à efusão lírica.
> [...]
> penetra surdamente no reino das palavras.
> lá estão os poemas que esperam ser escritos.
> estão paralisados, mas não há desespero,
> há calma e frescura na superfície intata.
> ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.
> convive com teus poemas, antes de escrevê-los.
> tem paciência se obscuros. calma, se te provocam.
> espera que cada um se realize e consume
> com seu poder de palavra
> e seu poder de silêncio.
> não forces o poema a desprender-se do limbo."
> FV: Nossa, profundo né? Bem lá no fundo, profundo (risos).
> P: É um poema essencial mesmo.
> FV: É
> P: E eu quero saber, não precisa ser agora, mas, por acaso faz algum sentido nesse trabalho que você realiza, esse poema algum verso te trouxe agora, você vai querer pensar um pouco, ou: "Tá, eu posso associar da seguinte forma", ou fala alguma coisa de você, de seu modo de ser, seu modo de pensar o mundo.
> FV: O que eu posso colocar é que cada um é cada um, tem a sua essência, tem a sua história, tem... É, o seu buscar, e tem o que acho que consigo, com o seu cuidado, é um cuidado que cada um tem que ter para consigo, mais ou menos, acho que foi esse... Né? Esse *link*, agora eu teria percebido. Assim... No início eu fiquei meio tensa, meio

> preocupada porque "o sol não existe", não sei o quê... Achei que assim um estado meio, é... Como dizer... Estado assim meio de depressão, sabe? E aí como você talvez esteja assim, você não enxerga, não vê o sol, não vê a luz, não vê o outro, você só enxerga esse negro que está dentro de ti. E acho que o que dá pra trazer de paralelo com a justiça é que a partir do momento que você escuta o outro, em que você ouve, em que você entende, em que você é respeitado, você se abre e percebe que dá pra você dividir essas questões, que dá pra você perceber o sol, porque outros também passaram por isto. Isto que eu acho que consigo traduzir.

Esse foi um depoimento muito importante que também demonstra a transição de uma trabalhadora do sistema de justiça estatal para o sistema de Justiça Restaurativa. Sobre o "condicionamento do pensamento" ela narra que somos todos julgadores, talvez até a habilidade evolutiva necessária para tomar decisões que, no entanto, leva a desvantagens do preconceito, de uma racionalidade vazia, inumana.

> FV: Então, se eu falar que não vou ser hipócrita, porque nós aprendemos a ser julgadores. A Justiça Restaurativa tem feito muito bem na minha vida e a constelação também, mas até alguns anos atrás eu vivia num sistema punitivo, né, porque... O sistema punitivo também me pedia isso, como assistente social eu tinha que dar um parecer e muitas vezes eu julguei, né? Enquanto técnica era minha visão, é... Então, é óbvio que a gente faz um pré-julgamento e isso é difícil de nos tirar, né? Mas hoje eu consigo, acho, que olhar com um olhar mais cuidadoso, um mais amoroso pra esses dois adolescentes e entender que ele também pode reformular isso na vida dele e que aquele outro também pode um dia fazer alguma coisa errada. (Flor de Violeta).

Flor de Violeta narra que como facilitadora, assim como servidora do sistema de justiça tradicional, também se encontra submetida à condição conhecida como "estresse", na concepção de Rodrigues (1997 apud FILGUEIRA & HIPPERT, 1999):

> P: Olha, tem uns médicos que definem estresse assim: "Uma relação particular entre a pessoa em seu ambiente e as circunstancias às quais está submetida, que é avaliada pela pessoa com ameaça ou algo que exige dela mais do que suas próprias habilidades ou recursos, e que põe em perigo o seu bem-estar." Você concorda com essa definição de estresse?
>
> FV: Acho que sim, porque outro dia eu me vi estressada no serviço... Muito serviço, um acúmulo, aí, eu sou a única técnica que participa de JR, somos em três, é... Eu me identifiquei, só que as colegas não viram isso... Aí tinha umas cobranças, eu estava

> nervosa e eu me estressei e eu acabei brigando com a colega, aí eu fico nervosa depois comigo, me sinto culpada.

Contudo, quando peço para ela comparar o trabalho antes, na Fundação Casa, com o desempenhado como facilitadora do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, ela demonstra claramente a diversidade de atividades.

> FV: É... Eu me sinto melhor, eu me sinto mais humana. Então, eu acho que isso com certeza me faz melhor, me deixa mais saudável e me faz ser mais saudável, então eu penso que sim...
> P: Você sente isso?
> FV: Eu sinto, embora eu também entendo que eu também fosse humana, naquele momento lá atrás, só que talvez eu era mais julgadora, mais preconceituosa, talvez, mas também nunca deixei assim... Essa minha humanidade morrer, né? Tanto que eu falei que a JR me resgatou, me fez ressuscitar das cinzas, né? Porque, às vezes, a gente vai na martelada, né? E vai, vai, vai, tira a criança, não escuta bem... Hoje não, hoje eu tenho mais cautela, tanto que eu escuto das amigas: "Ah, você está muito restaurativa" em alguns casos, muito restaurativa.

A tematização do processo saúde-doença do usuário, o adolescente em conflito com a lei, é dado na medida em que pode ou não ser "ouvido", de modo qualificado, intenso, pelo sistema em que se encontra. Se o eixo fundamental do sistema de Justiça Restaurativa é a dialogicidade (Flor de Violeta) e não objetificação, há espaço para a verdade do Ser.

> FV: Mas é um impacto positivo e diferenciado daquele que é julgado, sem ser ouvido, sem estar podendo mencionar o que aconteceu, o que ocorreu, o porquê. Existe uma diferença nesta pessoa, eu... Tenho certeza.
> P: Esta diferença você acha que é causada mais pelo quê? Um fator dos dois sistemas você acha que seria um diferencial para...
> FV: A escuta, né? Eu te escuto, você fala e eu te escuto. No sistema punitivo você não tem vez, né? Porque, você é julgado. Não tem como estar se manifestando, não está colocando suas emoções, nem entendendo o que ocorreu com ele. Então, é... É muito impactante, é bem diferente esta questão de... Não tem como, né?

A entrevista de Harry, gestor da Justiça Restaurativa no núcleo pesquisado, que enxerga sua iniciativa de iniciar o projeto de Justiça Restaurativa na comarca apenas no

plano do coletivo, ou seja, jamais imaginou fazê-lo de um modo autocentrado, mas em parceria com pessoas da sociedade, como a FATEC:

> E eu percebia que as pessoas chegavam em processos criminais como réus, eu condenava essas pessoas, e elas voltavam em outros processos criminais. Ao mesmo tempo, outras pessoas chegavam com outros processos criminais. E aquilo trouxe um pouco daquela ideia de que "Não, essas pessoas não estão respeitando a lei, e como eu personifico a lei, as pessoas não estão me respeitando.

Harry demonstra igualmente clareza em rejeitar a objetificação do indivíduo, própria da metafísica-conceitual, como baluarte do sistema estatal. Tanto Heidegger quanto o poeta originário do nosso povo, Drummond, ressaltaram a necessidade de escapar desse condicionamento do pensamento: o *Dasein* não é uma coisa, como um pedaço de madeira (HEIDEGGER, 2012, § 10). É necessário elidir sujeito e objeto para que não se tire poesia das coisas (ANDRADE, 2012):

> H: Não tinha talvez naquele período uma clareza como tenho hoje, de que o sujeito que tá no centro disso, ele é sujeito da transformação da sua história, com o suporte dessas instituições. Pode ser que naquele momento, eu entendia esse conglomerado de instituições como, digamos, um coletivo que colocaria o ser humano na forma de objeto...
> P: Sim.
> H: ...de um sistema que... Sobre aquele indivíduo.

Harry entende que a questão da colonização é um risco permanente, já que foi iniciada a implantação pelo Estado, por isso, especialmente nesse caso, o caminho é ir tomando a direção da autogestão comunitária, já que, como no caso da unidade Paulo Setúbal do Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí, as pessoas já procuram esta diretamente para trabalhar sobre seus conflitos.

A grande diferença dessa metodologia de Justiça Restaurativa para outras reside justamente em que, ainda que inaugurada como iniciativa do Estado, seu eixo está necessariamente alicerçado na ação comunitária, pensado de modo a autonomizar a ação longe dos riscos de colonização.

É um trabalho complexo e não significa que seja contaminada desde a origem pela iniciativa estatal, exigindo a compreensão que mesmo em territórios excluídos é possível o surgimento de lideranças autocráticas. A grande questão é o propósito, em que se

deseja inserir a Justiça Restaurativa, o quão se pretende que ela seja radicalmente democrática e autogestionária:

> H: A construção, ela é feita no seio dessa pluralidade, sem prejuízo de haver um grupo gestor interinstitucional, né, que trabalha a questão da política pública, o suporte disso tudo, né? Pensar políticas e ações macro, pra realmente dar conta de todas aquelas falhas que motivam as pessoas à violência e à transgressão.
> P: Então, esse é um ponto central dessa estruturação desses grupos, desses eixos? Tá sempre clara a consciência do perigo da colonização? Isso faz parte das reflexões, dos grupos, etc.?

Outro ponto importante e fundamental para o existenciário da Democracia na Justiça Restaurativa é a ideia de "corresponsabilidade" ou, como dito, de "responsabilidade compartilhada", ou seja, o facilitador não opera sozinho, de modo que há menor concentração de poder em suas mãos.

Indagado a respeito da pesquisa de Tonche (2014), Harry, que demonstra a possibilidade do facilitador também exercer controle e julgamento sobre o participante de encontro restaurativo, foi claro em sua resposta nesse sentido:

> [...] nós todos, nós vivemos e somos formatados dentro de uma estrutura social mecanicista cartesiana, né? Portanto, individualista, consumista, utilitarista... [...] Que nos leva à dominação, que nos leva à competitividade. Que nos leva a julgamentos. Então isso está dentro de nós de alguma maneira, né, não só os sistemas de julgamentos, como também por consequência o sistema de punições. Primeiro, e por consequência, existe um risco muito grande de o grupo, não só o facilitador, mas o grupo que tá ali, a comunidade direta ou indiretamente atingida, participando de uma prática restaurativa, esse grupo ele se transmudar, né, pra um grupo de julgamento. O risco ele está sempre presente por conta da estrutura social que nós somos formatados e por aquilo que nós temos na lógica do nosso inconsciente, e muitas vezes no consciente também. Nós, eu digo o corpo social.
> P: Correto.
> H: As pessoas que vivem e [têm] a sua história desenvolvida dentro dessa lógica social. Personalidades formadas dentro dessa lógica social. Como lidar com isso? Como criar mecanismos que realmente possibilitem, né, que não tenhamos ou que possamos minimizar os riscos, né, porque os riscos eles existem e vão vir à tona. Acho que o primeiro ponto, PESQUISADOR, é... Eu volto a ressaltar a importância dessa construção coletiva. É porque nessa construção coletiva, você tem uma pluralidade de visões de mundo. As pessoas, elas vão ali entendendo que a Justiça Restaurativa, que aí nas palavras de NOME, "é o grande anfitrião, reúne os seus convidados, as pessoas com diversas

> visões de mundo, provenientes dos mais diversos setores sociais, pra que todos construam um caminho que seja razoável pra todos e não exclua ninguém." A partir daí as pessoas elas já começam a entender a importância da visão diferente e a possibilidade de visões diferentes...
>
> P: Certo.
>
> H: Então, esse é um ponto. O segundo ponto é a formação mesma. E não só a formação, a formação adequada, a supervisão, isso é importante, e a reciclagem constante do facilitador, eu diria. Então, isso é fundamental, que o facilitador, ele tenha uma formação adequada, esteja sob supervisão, e ele passe por reciclagens constantes. Um outro ponto PESQUISADOR, que eu acho que é fundamental, é sempre trabalhar a ideia da corresponsabilidade [...].

Harry conta uma vivência sua com o discurso racional, quando expôs a Justiça Restaurativa para um auditório de educadores e imaginou que, ao final, seu discurso cartesiano teria contaminado a todos, mas observou uma plateia letárgica e a formação de grupos de resistência. Conversando com um amigo observou que a obra de arte pode sim permitir a comunicação qualificada. Narra também a diferença de um trabalho para o outro, no sistema convencional o servidor não vê a hora de se aposentar, ao passo que no outro eles vivenciam as questões, outra instância de pensamento, outra forma de ver o mundo.

A entrevistada Pergunta-Coisa relacionou imediatamente a poesia de Chacal com sua situação de vida:

> PC: Faz no caso em que ele se meteu, né, por exemplo. Não só ele, como o irmão dele. Só que eu tirei o "sapato" pra um, porque eu cansei, e não continuei. E continuei pra ele, pra ver se, ele sendo o caçula, né? O mais novo, se ele não entra naquele caminho do outro. Então, quer dizer: o outro eu tirei também o "sapato", quando aconteceu com ele. Então, ali eu tava com ele 4 anos, 4 anos da minha vida. No momento em que eu pensei que eu ia tirar o "sapato" e ficar livre, não. Eu calcei de novo, porque ele já estava arrastando o mais novo. Entendeu onde eu quis chegar né?
>
> P: Claro, claro que entendi. Perfeito.
>
> PC: Aí eu continuei "dançando" a mesma música né? [...] Como por exemplo: não deu pra parar naquela, eu tive que "dançar" a outra, mais outra... Eu "dancei" a primeira, depois "dancei" a segunda, mas só que a primeira eu tirei o "sapato". Mas tive que "calçar" ele de novo, por causa do outro. E o segundo, eu "tirei o sapato", e espero não "calçar" mais como o do (NOME) também. Porque eles são em três filhos. Não um só. Dois tá preso, e quase que eu perco o terceiro também, né? Só que um, o segundo, ele está de boa, ele não usa, ele tá lá, ele sabe o que ele fez, ele tá pagando. Muito embora, era a hora errada, e o lugar errado, quando ele foi preso né? Mas, ele me entende. Eu vou,

> eu visito. Ele conversa, ele frequenta a igreja, ele... Sabe? Então, já é meio caminho andado, né? Então, esse daí eu não precisei "calçar o sapato novamente", pra ter que bater na mesma tecla. Cansar novamente né? Já o primeiro, infelizmente, o que ele pediu foi isso, então eu não vou acabar com o resto da minha vida né? "Calejar os meus pés né"? Então foi isso que aconteceu...

Desse modo, creio que as entrevistas foram uma ótima oportunidade para, aplicando as hermenêuticas heideggerianas e observando a teoria de poder e a sociologia das emergências, obter elementos que demonstram a diferença entre os sistemas de justiça convencional e restaurativo, não apenas do ponto de vista teórico ou meramente procedimental, mas especialmente no que tange às suas existenciárias.

5.2.6 **A proposta de estudos futuros dos resultados da pesquisa do ponto de vista epidemiológico**

> Testemunhos provindos de fontes as mais diversas confirmam que as habitações operárias nos piores bairros urbanos, somadas às condições gerais de vida dessa classe, provocam numerosas doenças. (ENGELS, 2008, Resultados).

No presente tópico, apresentarei uma superficial discussão das dificuldades da relação do "conceito ampliado de saúde" com a epidemiologia social, para indicar possibilidades de pesquisas futuras a partir desse trabalho.

No tratado "Águas, ares e lugares" do *Corpus Hippocraticum*[117], parece indicar um processo de secularizar as manifestações da saúde, especialmente porque dirige um olhar laicizante sobre a questão da saúde (CAIRUS, 2005), estabelece uma relação da saúde humana pelo clima, costumes e condições particulares do local das habitações.

Como ressalta Barata (2005), ao longo da história existem inumeráveis estudos emblemáticos da constituição da epidemiologia como disciplina científica e estes podem ser considerados estudos de epidemiologia social, "pois buscam explicar os padrões de adoecimento através dos vínculos entre a saúde e a sociedade". Como exemplo, é possível citar Villermé (2008), que em pleno século XIX, observou que a riqueza, as facilidades e a miséria são para os habitantes dos vários distritos de Paris, pelas condições precárias em que se encontravam, as principais causas que ele observava influir nas grandes diferenças de mortalidade das populações dessas localidades em comparação com as mais abastadas, uma vez que, onde moram trabalhadores em habitações estreitas, sujas, escuras e mal ventiladas, aí ocorrem as epidemias e motins, onde a mortalidade infantil é duas vezes maior que nas ruas elegantes da cidade. Para ele, portanto, seria fundamental uma melhoria social para que as pessoas tenham uma saúde mais vigorosa e uma vida geralmente mais longa."

Snow (1854) trouxe uma contribuição para o entendimento dessa relação, para elaborar um modelo de causalidade da cólera, a partir da sobreposição de mapas mostrando o distribuição de casos em Londres e associando pontos da rede de esgoto e fontes de água com as ruas com suas casas, edifícios e residências onde ocorriam mais óbitos em razão da doença (SNOW, 1999; STEVEN, 2008; BONFIM; MEDEIROS, 2008).

Assim, ele é considerado o primeiro autor a relacionar o sentido espacial na epidemiologia contemporânea. Sua teoria da natureza ecológica estabeleceu o conceito de

---

[117] Que representam a coletânea das lições de seguidores que seriam contemporâneos a Hipócrates, ou o próprio ou discípulos diletos de uma geração mais nova e pessoas de sua família.

que o espaço era o cenário em que o agente infeccioso circulava (VIEITES; FREITAS, 2007; BALASHOV, 2010).

Engels (2008, §§ 23, 24), em 1884, já chamava a atenção para a alta mortalidade entre a classe operária, em razão das péssimas condições de vida, como fome, trabalho e privações na infância, que provocavam doenças a ponto de narrar tísicos saindo de suas habitações precárias para irem trabalhar ao soar dos apitos das fábricas[3].

Então, é possível observar que uma observação acurada relata claramente condições de vida, de habitação, de construção das cidades, de esgotamento e, mais recentemente, de emprego, de terra, de cultura e educação com o processo saúde-humana. Mas não há causalidade aqui. Pode surgir a ideia de que a doença é algo remediável, e que o ser humano, com sua inventividade, pode alterar a natureza e dominar o curso da vida.

Concordo que a questão do "conceito de saúde" é um ponto cego da Epidemiologia, não tendo surgido ainda uma referência teórica eficaz sobre o objeto saúde, como diz Almeida Filho (2000). Em termos da linha de pensamento adotada, tal problema decorre (i) da própria insustentabilidade de um conceito de saúde, em confronto com o processo saúde-doença e (ii) o aparente conflito da observação científica da ocorrência de enfermidades (e.g., no estudo de Snow) ante o processo saúde-doença, mas próprio de analisar a existência humana.

Nesta seção, discorri sobre a possibilidade da realização de estudos futuros, a partir da pesquisa realizada, do ponto de vista da epidemiologia social e algumas dificuldades teóricas apresentadas.

6 **CONCLUSÃO**

Este tópico irá rever e resumir a pesquisa de dissertação, identificar as chaves de pensamento, os principais métodos utilizados e discutir suas implicações no estudo.

Não é possível descrever um sistema de justiça – a instituição humana intencionalmente dirigida a solucionar conflitos em muitas sociedades contemporâneas – sem entender outros elementos constitutivos da organização social, como a Democracia, o Estado e a Justiça, para os quais a maioria das análises procede do modo da metafísica-conceitual, a empregar o discurso racional de descrição e categorização. Por entender insuficiente esse modo de pensar, utilizei as hermenêuticas heideggerianas da facticidade e poético-linguística, para revelar o sentido mais originário dessas ideias.

Não pretendi com isso adotar uma rejeição ao discurso racional ou promover uma sagração reacionária ou fundamentalista do antirracionalismo. O discurso racional, base para a formulação do pensamento científico e técnico, encontra limites ao pretender a abordagem totalizante, a apresentação de uma verdade produtora de uma realidade.

Como ponto de partida, acompanha nessa caminhada o discurso poético como potencialização da existência humana, isto é, para intensificar a racionalidade com as incontáveis possibilidades que apresenta a vida e que demanda permanente reelaboração do pensamento.

Adotei a postura de desconstruir conceitos sedimentados e propor caminhos, não por edificações seguras, visíveis e confortáveis como aparenta criar o pensamento produtor de afirmações, dualismos e certezas, mas pelo deserto sem sendas arquitetadas, indicadores pré-estabelecidos, mas antes veredas a serem percorridas, transpostas e varadas, o que leva aos extremos do pensamento humano.

Desse modo, e já constituindo uma demonstração da chave de pensamento empregada, promovi a desconstrução dos conceitos de Estado, Democracia e Justiça, reformulando o pensamento que configura a tradição, permeando o discurso racional com o poético, expondo o leitor à obra de arte a fim de que ele próprio experimente essas veredas desérticas.

Se tenho o Estado como o máximo possível da organização humana em dado momento de organização da sociedade, fracasso na percepção de sua construção puramente autoritária como braço do capitalismo: ele não é nem marca de progresso, nem é necessário à humanidade: é contingente e instrumental apenas.

Do mesmo modo, a Democracia não tem uma origem determinada e exclusiva, ainda que os atenienses tenham desenvolvido de modo corajoso esse sistema de convivência

humana. Fez a faz parte de inúmeras sociedades, ainda que nenhuma a tenha praticado com a intencionalidade de fazê-la efetiva. Por isso apresentei noções da democracia como produção de consenso a partir da assunção do caráter agonístico dos conflitos.

Em seguida descrevi os sistemas de Justiça convencional e Restaurativo, apresentei uma conjectura desta última, como possibilidade de demonstração de seus existenciários, portais para o desvelamento do seu Ser.

A Justiça Restaurativa assim não pode ser categorizada pura e simplesmente, exatamente porque se trata de um caminho pela experiência da própria Justiça, uma construção aberta e permanente, que demanda imensos esforços para não declinar em armadilhas autoritárias e hierarquizantes.

A Justiça Restaurativa apenas por seu desenho, por suas premissas e valores, pelo procedimento que se adote não vai deixar de replicar instituições de repressão e controle. Se acaso fo ser atravessada por hierarquizações, burocratismos, pelo discurso moralista, pela busca da expiação ou assunção de culpa, decairá nas soluções que hão de transformá-la em mímesis do sistema de justiça convencional, ainda mais perigoso, porque despido dos valores fundamentais dessa, como juiz natural, devido processo legal, etc.

Apenas seus pressupostos, valores e procedimentos radicalmente diferentes do sistema de justiça convencional não são suficientes para impedir essa decadência. Se e somente um sistema de justiça rejeitar a hierarquização, a produção de verdade, a pretensão à realidade, a arrogância de abarcar toda as possibilidades e possibilitar a existência do Ser humano, aí é possível vislumbrar um caminho que exige da nossa humanidade uma intensa observação, uma absoluta diluição desse poder e uma justiça que permitirá uma terapêutica, como brinca o título, uma justiça em que o ser humano pode aflorar com mais potencialidade e a vida vai se afirmar com mais força.

A percepção da saúde de modo ampliado, despido de todas as causalidades e conceitualizações, numa difícil articulação do pensamento, praticamente demanda uma revisão do modo tradicional de pensar as iniquidades, que estão postas e são inerentes a uma ordem político-social injusta.

Uma conclusão possível é imaginar as determinações sociais da saúde como outros percursos que podem ser trilhados, e que, conforme negue ou favoreça a vida, alterará igualmente o processo saúde-doença no mesmo movimento, já que doença e saúde são as mesmas manifestações do Ser, e não podem ser limitadas e segmentadas da existência.

Com tal percurso, descrevi a pesquisa empreendida, o estudo de casos pelos seus documentos – sentenças e termos de acordo – e as entrevistas, elementos fundamentais para

possibilitar a produção de conhecimento em um campo pouco pesquisado, como os sistemas de Justiça, especialmente em sua interatuação com o processo saúde-doença.

O resultado possível de tal pesquisa poderá contribuir para o aprofundamento da presente investigação, não só em razão das entrevistas, como dos questionários socioeconômicos e questionários MINI, que já constituem elementos importantes para análises futuras, com todas as limitações que possuam. Contudo, exigirá, sem dúvida, um olhar atento do pesquisador para não se manter preso ao "insuperável condicionamento do pensamento", como Heidegger alertou incontáveis vezes.

Pesquisas futuras, no campo da epidemiologia social, podem discutir o papel dos sistemas de justiça na determinação social da saúde. Em tese, a partir da construção de uma base teórica forte da Justiça Restaurativa, através não de uma ortodoxia de um pensamento usual de sua conceitualização, mas da clareza em executar práticas minimamente existenciárias de um espaço democrático, libertário e promotor dessa "experiência do impossível" que é a Justiça, será possível identificar locais onde essa experiência impossível seja identificada e formar uma base de dados desses usuários, e dos usuários do sistema de justiça convencional.

Como isso, seria possível teoricamente verificar a base de dados dos planos de saúde do SIB da ANS, o sistema que as operadoras de planos privados de saúde têm de utilizar para enviar periodicamente os dados de atualização cadastral de seus beneficiários e do grupo de usuários de serviços públicos de saúde, existente na base de dados do DATASUS. Teoricamente há como fazer o estudo comparativo, observado o limitante do superado paradigma biomédico da saúde e as necessidades de novas bases teóricas para a epidemiologia social, e ainda observando as dificuldades técnicas e a imperiosa necessidade de não violar o sigilo da pessoa humana.

Para identificar pessoas que tenham utilizados serviços custeados pelos planos de saúde, seria necessário um esforço incomensurável. O direito humano à imagem, à intimidade e à vida privada, o que empresta sigilo a todos os registros e documentos relacionados à saúde da pessoa humana é uma questão sensível neste levantamento. Além disso, o volume de processamento é elevado. O desenho do estudo precisa estar bem delineado para enveredar por esse caminho.

É uma possibilidade que demandaria não só, como dito, a consolidação de uma base teórica forte para a Justiça Restaurativa, mas desenhar com responsabilidade e respeito aos direitos humanos uma pesquisa com tal nível de complexidade.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Marins Fontes, 2007a.

_____., N. **Ética** (A. Bosi, Ed.). **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Marins Fontes, 2007b.

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA; FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN. **festa. Dicionário da língua portuguesa contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa**. Lisboa: Verbo, 2001.

_____.; VERBO (PUBLISHING HOUSE) (EDS.). **Dicionário da língua portuguesa contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa**. Lisboa: Verbo, 2001.

ACHUTTI, D. **Modelos contemporâneos de justiça criminal: terapêutica, instantânea, restaurativa.** Porto Alegre: Livr. do Advogado, 2009.

_____. **Justiça restaurativa e abolicionismo penal: contribuições para um novo modelo de administração de conflitos no Brasil**. São Paulo - SP: Saraiva, 2014.

_____. Critical Restorative Justice. In: **Is a critical model of Restorative Justice possible? A penal abolitionist approach.** Critical Restorative Justice. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing, 2017.

AERTSEN, I.; PALI, B. (EDS.). **Critical restorative justice**. Oxford, UK ; Portland, Oregon: Hart Publishing, 2017.

ALEMANHA. Strafprozessordnung (StPO) der Bundesrepublik Deutschland. RGBl., P. 253. . 1 fev. 1877.

ALEXY, R. **Teoria da argumentação jurídica: a teoria do discurso racional como teoria da fundamentação jurídica**. 3. ed ed. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 2011.

ALMEIDA, C. M. DE. **Ordenações Filipinas**. 14a ed. Rio de Janeiro: Typ. de Instituto Philomathico, 1870.

ALMEIDA FILHO, N. DE. O conceito de saúde: ponto-cego da epidemiologia? **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 3, n. 1–3, p. 4–20, dez. 2000.

_____. A problemática teórica da determinação social da saúde. In: NOGUEIRA, R. P. (Ed.). **Determinação social da saúde e reforma sanitária**. Coleção Pensar em saúde. Rio de Janeiro, Brasil: Cebes, Centro Brasileiro de Estudos de Saúde, 2010. p. 13–36.

ALVES, J. A. Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. **Geography Department, University of Sao Paulo**, p. 108–134, 2011.

ALVES, Z. M. M. B.; SILVA, M. H. G. F. D. DA. Análise qualitativa de dados de entrevista: uma proposta. **Paidéia (Ribeirão Preto)**, n. 2, p. 61–69, jul. 1992.

AMNESTY INTERNATIONAL LTDA. **Combatendo a tortura: manual de ação**. Tradução Galeno Fae De Almeida. Porto Alegre: Amnesty International Publications, 2003.

_____. **AMNESTY INTERNATIONAL REPORT 2017/2018: the state of the world's human rights.** S.l.: AMNESTY INTERNATIONAL UK, 2018.

AMSTUTZ, L. S.; ZEHR, H. **A Brief History of the Victim-Offender and Restorative Justice Movements**Strasburg Mennonite Church, Strasburg, PA, 27 fev. 2012. Disponível em: <https://youtu.be/rgTqTcJPlLI>

ANDRADE, C. D. DE. No meio do caminho. **Revista de Antropofagia**, v. I, n. 3, jul. 1928.

_____. **A rosa do povo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Farewell**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ANGEL, C. M. et al. Short-term effects of restorative justice conferences on post-traumatic stress symptoms among robbery and burglary victims: A randomized controlled trial. **Journal of Experimental Criminology**, v. 10, n. 3, p. 291–307, 2014.

ANGUIANO, A. Justicia autónoma zapatista. Zona Selva Tzeltal, de Paulina Christlieb. **Región y sociedad**, n. 67, p. 7, 2016.

ANTKOWIAK, T. M. Remedial approaches to human rights violations: The Inter-american Court of human rights and beyond. **Colum. J. Transnat'l L.**, v. 46, p. 351, 2007.

APOLODORO. **Biblioteca mitológica**. Madrid: Ediciones Akal, 1987.

ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.

_____. **Sobre a violência**. Tradução André Duarte. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016b.

ARGAN, G. C. **História da arte italiana**. Tradução Vilma De Katinzsky. São Paulo: Cosac Naify, 2013. v. De Giotto a Leonardo, 2

ARISTÓFANES. **As rãs**. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética; seleão de textos de José Américo Motta Pessanha**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. **Aristotelus peri poiētikēs = Aristotelis ars poetica = Poética de Aristóteles**. Tradução Valentín García Yerba. 2. reimpr ed. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

_____. **Constituição dos atenienses**. Tradução Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

_____. **A política**. Tradução Nestor Silveira Chaves. [s.l.] Edipro, 2009.

_____. REALE, G. **Metafísica**. São Paulo: Loyola, 2001.

ARNS, P. E. (ED.). **Brasil: nunca mais**. 31. ed ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000.

AROUCA, S. **VIII Conferência Nacional de Saúde**Brasília, 17 mar. 1986. Disponível em: <http://redehumanizasus.net/94275-30-anos-da-8a-conferencia-nacional-de-saude-saude-e-democracia/>

ASSEMBLEIA GERAL DA ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. DECRETO Nº 1.973, DE 1º DE AGOSTO DE 1996. Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher - DECRETO Nº 1.973, DE 1º DE AGOSTO DE 1996. . 27 nov. 1995.

ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. DECRETO Nº 4.377, DE 13 DE SETEMBRO DE 2002. Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher - DECRETO Nº 4.377, DE 13 DE SETEMBRO DE 2002. . 13 set. 2002.

_____. 13 de setembro de 2007. DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS. 13 set. 2007.

AVICENA. **The Canon of Medicine of Avicenna**. New York: AMS Press, 1994. v. I

BAGNO, M. **Gramática pedagógica do português brasileiro**. São Paulo, SP: Parábola, 2012.

BAILLY, A. **Dictionnaire grec-francais**. Paris: Hachette, 2000.

BAKAN, A. B.; DUA, E. (EDS.). **Theorizing anti-racism: linkages in Marxism and critical race theories**. Toronto: Univ. of Toronto Press, 2014.

BAKUNIN, M. A. **Deus e o Estado.** Tradução Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Nu-Sol, 2000.

BALDI, C. A. Interculturalidade, direitos humanos e pluralismo jurídico. x. **Jornal Estado de Direito**, 2010.

BARATA, R. B. Epidemiologia social. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 8, n. 1, p. 7–17, mar. 2005.

BASAGLIA, F. **A instituição negada - relato de um hospital psiquiátrico**. Tradução Heloísa Jahn. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

BASTOS, L. C.; SANTOS, W. S. DOS (EDS.). **A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação**. Rio de Janeiro: Quartet, 2013.

BASUALDA, J. I. E. **Justicia para la convivencia - Los puentes de Deusto. Encuentro Justicia retributiva y restaurativa: su articulación en los delitos de terrorismo**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.

BAUER, J. **Geheime Reichssache.** Chronos-Film, , 1979. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Hli83N1xt2c>

BAZEMORE, G.; WALGRAVE, L. (EDS.). **Restorative juvenile justice: repairing the Harm of Youth Crime**. Monsey, NY: Criminal Justice Press, 1999.

BEAU, A. E. **O humanismo no pensamento de Heidegger**. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1949.

BENEVIDES, H. J. R. v. MOSES AND SENTENCING CIRCLES: A CASE COMMENT. **Dalhousie Journal of Legal Studies**, v. 3, p. 241–250, 1994.

BENTHAN, J. **The Works of Jeremy Bentham**. Edinburgh: John Bowring, 1838. v. II

BENTO, A. **Sobre a correcta ortografia do nome Espinosa.PortVitoria**, dez. 2015. Disponível em: <https://portvitoria.com/sobre-a-correcta-ortografia-do-nome-espinosa/>. Acesso em: 28 dez. 2018

BENTO, F. Linguagem, Decisões Judiciais e Referências Religiosas. v. 11, n. 2, p. 6, 2010.

BENVENISTE, É. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes.** Paris: Éd. de Minuit, 1981.

BESSELAAR, J. V. D. Humanitas Romana. **Revista de História**, v. 31, n. 64, p. 265, 28 dez. 1965.

BINCHUS, J. **Mellificii theologici ad disputandum et concionandum proficui**. [s.l.] Sumptibus Joannis Bayeri, 1652. v. 2

BITTENCOURT, R. N. A questão da agonística grega e suas influências na formação da cultura ocidental. **Revista Urutágua**, v. 22, n. set./out./dez, p. 14–30, 2010.

BOBBIO, N. **Qual socialismo? Discussão de uma alternativa.** 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **O futuro da democracia**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

BOFF, L. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. 5a. ed ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

BOHMAN, J.; REHG, W. **Jürgen Habermas**. Stanford: Metaphysics Research Lab, Stanford University, , fall 2017. (Nota técnica).

BOLIVAR, D. Conceptualizing Victims' 'Restoration' in Restorative Justice. **International Review of Victimology**, v. 17, n. 3, p. 237–265, set. 2010.

BOOKCHIN, M. **Anarquismo - crítica e autocrítica**. São Paulo: Hedra, 2010.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguisticas: o que falar quer dizer**. São Paulo (SP): USP, 2008.

_____. **Sobre o Estado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____.; PASSERON, J.-C. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Petropolis (RJ): Vozes, 2010.

BOYES-WATSON, C. Looking at the past of restorative justice. Normative reflections on this future. In: GAVRIELIDES, T. (Ed.). **Routledge international handbook of restorative justice**. Routledge international handbooks. First published ed. London New York, NY: Routledge, 2019. p. 40–57.

BRAITHWAITE, J. **Restorative Justice & Responsive Regulation**. New York: Oxford University Press, 2002.

BRANDÃO, L. **Zé do Caroço.** São Bernardo do Campo - SPSom Ind. e Com. S.A., , 1985.

BRASIL. LEI n. 6.001, DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973. . 19 dez. 1973.

_____. Lei n. 7.210 de 11 de julho de 1984. Lei de Execução Penal. . 11 jul. 1984.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil. . 5 out. 1988.

_____. Estatuto da Criança e do Adolescente - Lei n. 8.069 de 13 de julho de 1990. . 13 jul. 1990.

_____. LEI n. 9.099, DE 26 DE SETEMBRO DE 1995. Dispõe sobre os Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. 26 set. 1995.

_____. Emenda Constitucional n. 45 de 30 de dezembro de 2004. . 30 dez. 2004.

_____. **Superior Tribunal de Justiça (5a Turma). HC n. 45.484/SP. Relator: Dipp, Gilson.**, 11 out. 2005.

_____. Lei n. 11.343, de 23 de agosto de 2006. 23 ago. 2006.

_____. **Supremo Tribunal Federal. PETIÇÃO 3.388-4 RORAIMA. REQUERENTE(S) : AUGUSTO AFFONSO BOTELHO NETO. REQUERIDO(A/S) : UNIÃO.Relator Min. Carlos Ayres Britto**, 19 mar. 2009. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=5214423>. Acesso em: 12 nov. 2018

_____. Lei n. 12.594, de 18 de janeiro de 2012. Institui o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (Sinase), regulamenta a execução das medidas socioeducativas destinadas a adolescente que pratique ato infracional. . 18 jan. 2012.

_____. **Tribunal de Justiça de Roraima. Apelação Criminal nº 0090.10.000302-0.Des. Mauro Campello**, 3 set. 2013. Disponível em: <Publicado no DJE em: 05.09.2013.>. Acesso em: 9 set. 2018

_____. Corregedoria Geral de Justiça do Tribunal de Justiça de São Paulo. Provimento 35 de 2014. **D.O.J de 16/12/2014**. 2014.

_____. Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência), LEI n. 13.146, DE 6 DE JULHO DE 2015. 6 jul. 2015.

_____. **LEVANTAMENTO ANUAL SINASE 2016.** Ministério dos Direitos Humanos, , 2016a. Disponível em: <http://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2018/marco/Levantamento_2016Final.pdf>

_____. Conselho Nacional de Justiça. Resolução n. 225/2016. 31 maio 2016 b.

_____. Conselho Nacional de Justiça. BIRD assina acordo de doação para o CNJ nesta terça-feira. p. inicial, 17 abr. 2012.

_____. **Tribunal Regional Federal (4a Região). Sentença processo 5046512-94.2016.4.04.7000/PR. Autor: Ministério Público Federal. Defendido: Roberto Moreira Ferreira. 13a Vara Federal de Curitiba. Julgador: Moro, Sérgio F.**, 12 jul. 2017.

_____. **Tribunal Regional Federal (2a Região). 7a Vara Federal Criminal. Processo nº 0504113-72.2017.4.02.5101 (2017.51.01.504113-8) Autor: MINISTERIO PUBLICO FEDERAL. Defendido: CARLOS EMANUEL DE CARVALHO MIRANDA E OUTROS.Julgador: Bretas, Marcelo.**, 23 jul. 2018.

BRECHT, B. **O círculo de giz caucasiano**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

BREILH, J. **Determinantes Sociais da Saúde . Entrevista para o CEBES. http://www.cebes.org.br/internaEditoria.asp?idConteudo=1664&idSubCategoria=38**, 2011. Disponível em: <http://cebes.org.br/2011/11/determinantes-sociais-da-saude-entrevista-com-jaime-breilh/>

BUCH, J. M. **Retroceder jamais!: crônicas**. São Paulo: Giostri, 2017.

BURDEAU, G. **O Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BUSS, P. M.; PELLEGRINI FILHO, A. A saúde e seus determinantes sociais. **Physis**, v. 17, n. 1, p. 77–93, 2007.

CAIRUS, H. F. Ares, águas e lugares. In: RIBEIRO JR; WILSON A (Eds.). . **Textos hipocráticos o doente, o médico e a doença**. Coleção História & Saúde. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

CALLAHAN, D. The WHO Definition of "Health". **The Hastings Center Studies**, v. 1, n. 3, p. 77, 1973.

CALVET, T. Rawls Political Liberalism. In: **Filosofia Política Contemporânea.** Petrópolis: Vozes, 2003. p. 251–270.

CAMARGO, J. L. **A justiça restaurativa entre a teoria e a vivência: uma análise criminológica crítica, abolicionista e minimalista de seus limites e potencialidades perante a crise do sistema penal**. Florianópolis: UFSC, 2017.

CÂNDIDO, V. B. **O PROCESSO DE IMPLANTAÇÃO DA JUSTIÇA RESTAURATIVA EM TATUÍ – SP**. Globalização em Tempos de Regionalização - Repercussões no Território. **Anais**... In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE O DESENVOLVIMENTO REGIONAL. Santa Cruz do Sul: Universidade de Santa Cruz do Sul, 9 set. 2015.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Tradução Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

CANOTILHO, J. J. G. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1999.

CARIO, R. **Justice restaurative - principes et promesses**. 2. ed. Paris: L'Harmattan, 2010.

CARRERA, É. D. S. Diálogo entre Justiça Restaurativa e negociação. In: VALOIS, L. C. et al. (Eds.). . **Justiça Restaurativa**. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2017. p. 235–252.

CARVALHO, J. DE. **Novo single de Criolo, "Duas de Cinco"**. blog. Disponível em: <http://acancaoeseussentidos.blogspot.com/2013/10/novo-single-de-criolo-duas-de-cinco.html>. Acesso em: 11 abr. 2018.

CARVALHO, S. DE. **Antimanual de criminologia**. 6a edição revista e ampliada ed. São Paulo, SP: Saraiva, 2015.

CASANOVA, M. A. **Compreender Heidegger.** Petropolis: Vozes, 2009.

CASARA, R. R. R. **Mitologia processual penal**. São Paulo, SP: Editora Saraiva, 2015.

_____. **Estado pós-democrático: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CASTIEL, L. D. O estresse na pesquisa epidemiológica: o desgaste dos modelos de explicação coletiva do processo saúde-doença. **Physis-Revista de Saúde Coletiva**, v. 15, n. Sup., 2005.

CASTRO, A. DE. **A poética de Manoel de Barros: a linguagem e a volta à infância**. Campo Grande: FUCMT-UCDB, 1992.

CASTRO, F. F. DE. Linguagem e comunicação em Heidegger. **Galáxia (São Paulo)**, v. 14, n. 27, p. 85–94, jun. 2014.

CASTRO, M. A. DE. Poética e poiesis: a questão da interpretação. **Veredas**, v. 2, p. 317–340, 1999.

CASTRO, J. O processo de mediação em processo penal. **Revista do Ministério Público**, v. 27, n. 105, p. 153, mar. 2006.

CASTRO, S. **Três formulações do objeto da metafísica de Aristóteles**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

CÉLAN, P. Alocução na entrega do Prêmio Literário da Cidade Livre Hanseática de Bremen. In: FENATI, M. C. (Ed.). **Gratuita vol. 2**. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2015. p. 21.

CHACAL. **Belvedere: 1971-2007**. São Paulo, SP : Rio de Janeiro, RJ: Cosac Naify; 7Letras, 2007.

CHANTRAINE, P. et al. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots**. Nouv. ed ed. Paris: Klincksieck, 2009.

CHAUÍ, M. DE S. **Introdução à história da filosofia**. [s.l: s.n.].

CHRISTIE, N. Conflicts as Property. **The British Journal of Criminology; Delinquency and Deviant Social Behaviour,** v. 17, n. 1, p. 1–15, jan. 1977.

CHRISTIE, N. **Limits to pain**. Oxford: M. Robertson, 1982.

_____. Images of man in modern penal law. **Contemporary Crises**, v. 10, n. 1, p. 95–106, 1986.

CÍCERO, M. T. **DO SUMO BEM E DO SUMO MAL - DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2005.

CÍCERO, M. T. **De Officiis - Edição ilustrada, bilíngüe, cntendo o texto latino segundo o original, novo texto em ordem direta, tradução justalinear e literária, seguida de anotações diversas**. Tradução Maximiano Augusto Gonçalves. Rio de Janeiro: Livraria H. Antunes Ltda., [s.d.].

CLARK, T. J. Picasso y la tragedia. In: WAGNER, A. M. (Ed.). . **Piedad y terror en Picasso: el camino a Guernica**. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 2017.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o estado: pesquisas de antropologia política**. Tradução Theo Santiago. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

CLUNAN, A. L.; TRINKUNAS, H. A. (EDS.). **Ungoverned spaces: alternatives to state authority in an era of softened sovereignty**. Stanford, Calif: Stanford Security Studies, 2010.

CNG. **Licania, Metapontion - Personification of DemocracyClassical Numismatic Group**, 2019. Disponível em: <https://www.cngcoins.com/Article.aspx?ArticleID=10>

COHEN, I. E. The Integration of Restitution in the Probation Services. **Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science**, p. 315–21, fev. 1944.

COLOMBO, G. La giustizia riparativa può essere sistema? In: MANNOZZI, G.; LODIGIANI, A. (Eds.). . **Giustizia riparativa - Ricostruire legami, ricostruire persone**. Bologna: il Mulino, 2015.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. CONVENÇÃO AMERICANA SOBRE DIREITOS HUMANOS. . 22 nov. 1969.

CONJUR. **Estado não pode punir índio que já foi condenado por sua tribo, decide TJ-RR**. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2016-fev-20/estado-nao-punir-indio-foi-condenado-tribo>.

CONSELHO ECONÔMICO E SOCIAL DAS ORGANIZAÇÕES DAS NAÇÕES UNIDAS. Resolução 2002/12. Resolução 2002/12 da ONU - PRINCÍPIOS BÁSICOS PARA UTILIZAÇÃO DE PROGRAMAS DE JUSTIÇA RESTAURATIVA EM MATÉRIA CRIMINAL. . 24 jul. 2002.

CORPORACIÓN LATINOBARÓMETRO. **Informe Lationbarómetro 2018**, ago. 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/INFORME_2018_LATINOBAROMETRO.pdf>

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **CASO GOMES LUND E OUTROS ("GUERRILHA DO ARAGUAIA") vs. BRASIL. Roberto de Figueiredo Caldas, Juiz ad hoc**, 24 nov. 2010.

_____. **CASO FAVELA NOVA BRASÍLIA vs. BRASIL.Eduardo Ferrer Mac-Gregor Poisot, Pres.**, 16 fev. 2017.

_____. **CASO HERZOG E OUTROS vs. BRASIL. Eduardo Ferrer Mac-Gregor Poisot, Pres.**, 15 mar. 2018.

COURT DE GEBELIN, A. **Monde primitif comparé avec les monde moderne considéré dans ses origines Grecques ; Dictionnaire étymologique de la langue grecque, précédé de recherches et de nouvelles vues sur l'origine des Grecs et de leur langue**. Paris: chez l'auteur, rue Poupée, Maison de M. Boucher, secrétaire du Roi. Paris ; Boudet, imprimeur-libraire, rue Saint Jacques ; Valleyre l'aîné, imprimeur-libraire, rue de la vieille Bouclerie, 1782.

CRIOLO. **Duas de cinco.** São Paulo. Oloko Records, 3 nov. 2014.

CUNHA, A. G. DA. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteiro, 1996.

CZAJKA, A. **Democracy and justice: reading Derrida in Istanbul**. New York, NY: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, an Informa Business, 2017.

DAHLGREN, G.; WHITEHEAD, M. Policies and strategies to promote social equity in health. **Institute for Futures Studies**, p. 69, 2007.

DAHLSTROM, D. O. **The Heidegger Dictionary**. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury, 2013.

DAKOLIAS, M. O SETOR JUDICIÁRIO NA AMÉRICA LATINA E NO CARIBE. p. 61, 1996.

DALY, K. Restorative justice: The real story. **Punishment & Society**, v. 4, n. 1, p. 55–79, 2002.

_____.; IMMARIGEON, R. **The Contemporary Justice Review**, v. 1, n. 1, p. 21–45, 1998.

DAVIS, A. Y.; RIBEIRO, D. **A democracia da abolição: para além do império das prisões e da tortura**. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

DE MOURCIN, J.-T. **Lexique grec-fraçais, avec les formules difficiles, de tous les mots - contenus dans les différens opucules classiques grec et cours particuliers de versions, etc; a l'usage des classes**. 17. ed. Paris: Imprimerie D'Auguste Delalain, 1830.

DEMOSTHENES. Against Meidias. In: **Demosthenes, speeches 20-22**. The oratory of classical Greece. Tradução Edward Monroe Harris. 1st ed ed. Austin: University of Texas Press, 2008.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Ed. Loyola, 2007.

DEPARTAMENTO PENITENCIÁRIO NACIONAL. **Levantamento nacional de informações penitenciárias INFOPEN**. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2016.

_____. **Levantamento nacional de informações penitenciárias INFOPEN Mulheres**. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2017.

DERRIDA, J. **Salvo o nome**. Campinas: Papirus, 1995.

_____. **Força de lei**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

_____. Che cos'è la poesia? **Inimigo Rumor**, v. 10, p. 113–116, maio 2011.

DESCARTES, R. **Discurso do Método**. [s.l.] Acrópolis, 2009.

DIDEROT, D.; D'ALEMBERT, J. L. R. **Enciclopédia ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios - Volume 4 Política**. Tradução Maria das Graças De Souza; Pedro Paulo Pimenta; Thomaz Kawauche. São Paulo: Unesp, 2015.

DIGNAN, J. et al. Staging restorative justice encounters against a criminal justice backdrop: A dramaturgical analysis. **Criminology & Criminal Justice**, v. 7, n. 1, p. 5–32, 1 fev. 2007.

_____.; MARSH. Restorative justice and family group conferences in England: Current state and future prospects. In: **Restorative justice for juveniles: Conferencing, mediation and circles**. Oxford: Hart Publishing, 2001. p. 85–101.

DILAR, D. et al. **A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio**. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

DRUCKER, E. M. **A plague of prisons: the epidemiology of mass incarceration in America**. [s.l: s.n.].

DUARTE, A. Heidegger e a linguagem: do acolhimento do ser ao acolhimento do outro. **Natureza humana**, v. 7, n. 1, p. 129–158, 2005.

DUARTE, R. Entrevistas em pesquisas qualitativas. **Educar em revista**, n. 24, 2004.

DUNN, J. **História da Democracia - um ensaio sobre a libertação do povo**. São Paulo: Unifesp, 2016.

DURIE, M. **Ngā kāhui pou launching Māori futures**. Wellington, N.Z: Huia, 2003.

EAGAN, J. L. **Deliberative democracy**Encyclopædia Britannica, , 17 maio 2016. (Nota técnica).

ECO, U. **Kant e o ornitorrinco**. Tradução Ana Thereza B Vieira. Rio de Janeiro: Record, 1998.

EFKEN, K. H.; DA SILVA, M. J. A essência da linguagem em Heidegger. **Ágora Filosófica**, v. 1, n. 2, p. 235–258, 2015.

EGLASH, A. Creative Restitution: Some Suggestions for Prison Rehabilitation Programs. **American Journal of Correction**, n. 20, p. 20- 34., 1958.

_____. Beyond Restitution: Creative Restitution. In: Lexington, MA: Joe Hudson and Burt Galaway, 1975.

EHRENBERG, V. Origins of Democracy. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, v. 1, n. 4, p. 515–548, 1950.

EMPÍRICO, S. **Esbozos pirrónicos**. Tradução Antonio Gallego Cao; Teresa Muñoz Diego. Madrid: Gredos, 2008.

ENGELS, F. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra segundo as observações do autor e fontes autênticas**. Tradução B. A Schumann; José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Lafonte, 2012.

EPICTETO. **O Encheirídion de Epicteto Edição Bilíngue**. Tradução Aldo Dinucci; Alfredo Julien. [s.l.] EdiUFS, 2014.

EQUIPE UNB, et al. **Parecer (0673109).** Universidade de Brasília, , 30 ago. 2018. Acesso em: 24 nov. 2018

ERTHAL, R. **Atikum-Umã - O Mito da invisibilidade. Notas de aula.** In: SAÚDE, ETNIAS E AMBIENTE. Rio de Janeiro: ENSP-EMERJ, 12 mar. 2018

ERZA, P. **ABC of the economics & social credit: an impact**. [s.l.] New Directions, 1939.

ESPINOSA, B. DE. **Ética**. Tradução Joaquim De Carvalho. Lisboa: Relógio d'Agua Editores, 1992.

ESPÓSITO, V. H. C.; ROSS, M.; GASONATO, C. Um diálogo pensante com a poesia: buscando construir práticas de conhecimento. **Revista Pesquisa Qualitativa**, v. 4, n. 4, p. 51–61, 2016.

ÉSQUINES. **Contro Ctesifonte**. Tradução Sonia Fortuna. 1. ed ed. Milano: Mondadori, 1995.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. **Kely vs. Robinson, 479 US 36 (1986). Powell, J.**, 12 nov. 1986.

_____. CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION. **The Social-Ecological Model: A Framework for Violence Prevention.** American Psychological Association, , 2019. Disponível em: <http://www.crossref.org/deleted_DOI.html>. Acesso em: 25 jan. 2019

EURIPIDES. **Suppliant women**. Tradução James Morwood. Oxford: Aris & Phillips/Oxbow, 2007.

EVANS, K.; VAANDERING, D. **Little Book of Restorative Justice in Education.** New York: Good Books, 2016.

EVARISTO, C. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizante: Nandyala, 2008.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Tradução José Laurêncio De Mello. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FARGHER, L. F. et al. Tlaxcallan: the archaeology of an ancient republic in the New World. **Antiquity**, v. 85, n. 327, p. 172–186, mar. 2011.

FEITOSA, C. **Heidegger** (F. C. T. Silva, S. E. Medeiros, A. M. Vianna, Eds.)**Dicionário crítico do pensamento da direita: idéias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro, RJ: MAUAD : FAPERJ, 2000.

_____. **Notas de aula**. Rio de Janeiro: 19 dez. 2018

FELLEGI, B.; SZEGŐ, D. Handbook for Facilitating Peacemaking Circles. p. 51, 2010.

FENATI, M. C. (ED.). **Gratuita : volume 2**. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2015.

FERREIRA, J. R. **Participação e poder na democracia grega**. Coimbra: Faculdade de Letras, 1990.

FERRER I GUÀRDIA, F. **A Escola Moderna**. Piracicaba: Ateneu - Diego Giménez, 2010.

FEYERABEND, P. **Contra o método**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

FILGUEIRAS, J. C.; HIPPERT, M. I. S. A polêmica em torno do conceito de estresse. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 19, p. 40–51, 1999.

FINLAYSON, J. G. Where the Right Gets in: On Rawls's Criticism of Habermas's Conception of Legitimacy. **Kantian Review**, v. 21, n. 02, p. 161–183, jul. 2016.

FONSÊCA, V. DE A. F. A organização jurídica formal e o pluralismo jurídico e judiciário em Cabo Verde. **Jus.com.br**, 2014.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. [s.l.] Graal, 2003.

_____. **A verdade e as formas juridicas**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2005.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France, (1975-1976)**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: **Ética, sexualidade, política**. Ditos e Escritos. Rio de Janeiro: Forense, 2012. v. 5p. 264–287.

FRAGOSO, E. A. DA R. **O nome de Spinoza**, 1 jul. 2015. Disponível em: <http://www.benedictus-despinoza.pro.br/ o-nome-spinoza.html>. Acesso em: 28 dez. 2018

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. **A reforma do Poder Judiciário no Estado do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005.

GALAWAY, B.; HUDSON, J. Using Restitution in the Rehabilitation of Offenders. **International Social Work**, v. 17, n. 4, p. 44–50, out. 1974.

GANDHI, M. K. **Speeches and writings**. Madras: G. A. Natesan & Co., 1922.

GARAPON, A. **O Guardador de Promessas - Justiça e Democracia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

_____. **La raison du moindre État: le néolibéralisme et la justice**. Paris: Odile Jacob, 2010.

GARKAWE, S. Restorative Justice From The Perspective Of Crime Victims. **QUT Law Review**, v. 15, n. 0, 30 out. 1999.

GIAMBERARDINO, A. R. **Crítica da pena e justiça restaurativa: a censura para além da punição**. Florianópolis: Empório do Direito, 2015.

GLOWACKI, K. A Personification of Demos on a New Attic Document Relief. **Hesperia**, v. 72, n. 4, p. 447, out. 2003.

GODARD, J.-L. **Alphaville, une étrange aventure de Lemmy Caution**, 1965.

GONÇALVES, R. **Dos privilegios & praerogativas q ho genero feminino tẽ por direito comũ & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1992.

GORNER, P. **Ser e tempo: uma chave de leitura**. Petrópolis: Vozes, 2018.

GRAEBER, P. **Um Projeto de Democracia: uma história, uma crise, um movimento.** São Paulo (SP): Paz e Terra, 2015.

GRANDE, E.; MATTEI, U. Giustizia allo specchio. **Antropologia**, v. 8, n. 11, p. 25, 2008.

GRIFFITH, R. T. H. (TRAD.). **Rig Veda: complete**. Scotts Valley, Calif.: CreateSpace, 2008.

GRINOVER, A. P. (ED.). **Juizados especiais criminais: comentários à Lei 9,099, de 26.09.1995**. 5a. ed. rev., atualizada e ampliada ed. São Paulo, SP, Brasil: Editora Revista dos Tribunais, 2005.

GRIPSRUD, J. et al. **The idea of the public sphere - A reader**. Lanham: Rowman & Littflefield Publishers, 2010.

GUARIGLIA, F.; BENTO, S. F.; HARDY, E. Adolescentes como voluntários de pesquisa e consentimento livre e esclarecido: conhecimento e opinião de pesquisadores e jovens. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 22, p. 53–62, jan. 2006.

GUIMARÃES, R. DIÁLOGOS ENTRE A LITERATURA CONTEMPORÂNEA E O PENSAMENTO DE JACQUES DERRIDA. **Rev. Let.**, v. 48, n. 1, p. 20, 2008.

GUSTAFSON, D. L. In search of healing justice : a healing circle case study. **Cahiers de l'Association Québecoise Plaidoyer-Victimes AQPV**, p. 35–8, mar. 2007.

HABERMAS, J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Teoria do agir comunicativo. 1.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HASCALL, S. C. Restorative Justice in Islam: Should Qisas Be Considered a Form of Restorative Justice? **Berkeley Journal of Middle Eastern & Islamic Law**, v. 4, p. 45, 2011.

HEIDEGGER, M. **What is called thinking?** New York - Evaston - London: Harper & Row, 1968.

_____. **Carta sobre o humanismo**. Lisboa: Guimarães & C.a Editores, 1973.

_____. Tempo e Ser. In: **Conferências e escritos filosóficos**. Os Pensadores. Tradução Emílio Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Schelling's treatise on the essence of human freedom**. Tradução Joan Stambaugh. Athens, Ohio: Ohio University Press, 1985.

_____. **Introdução à metafísica**. Lisboa: Inst. Piaget, 1997.

_____. **Carta sobre el humanismo**. Madrid: (Alianza Editorial, 2000.

_____. A origem da obra de arte. In: **Caminhos de floresta**. Tradução Irene Borges-Duarte. Lisboa: Serviço de Educação e Bolsas, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 7–94.

_____. **A Caminho da Linguagem**. Tradução Márcia Sá Cavalcanti Schuback. Bragança Paulista - SP: Vozes, 2003a.

_____. De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador. In: **A Caminho da Linguagem**. Tradução Márcia Sá Cavalcanti Schuback. Bragança Paulista - SP: Vozes, 2003b.

_____. A essência da linguagem. In: **A Caminho da Linguagem**. Tradução Márcia Sá Cavalcanti Schuback. Bragança Paulista - SP: Vozes, 2003c. p. 121–172.

_____. **Hinos de Hölderlin**. Lisboa: Inst. Piaget, 2004.

_____. **Carta sobre o humanismo**. Tradução Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2005.

_____. A auto-afirmação da universidade alemã (o discurso da reitoria). **Terceira Margem**, v. 11, n. 17, p. 149–166, 2007a.

_____. **Nietzsche**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2007b.

_____. **A essência do fundamento: edição bilingue**. 1. ed. Lisboa: 70, 2007c.

_____. O que é metafísica? (1929). In: **Marcas do caminho**. Petrópolis: Vozes, 2008a. p. 113–133.

_____. A essência da verdade (1930). In: **Marcas do caminho**. Tradução Enio Paulo Giachini; Ernildo Stein. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008b. p. 189–214.

_____. Carta sobre o humanismo (1946). In: **Marcas do caminho**. Tradução Enio Paulo Giachini; Ernildo Stein. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008c. p. 326–376.

_____. Introdução a O que é metafísica? (1929). In: **Marcas do caminho**. Petrópolis: Vozes, 2008d. p. 377–395.

_____. O que quer dizer pensar? In: **Ensaios e conferências**. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008e.

_____. **Basic concepts of aristotelian philosophy**. Bloomington: Indiana University Press, 2009a.

_____. **Introdução à filosofia**. Tradução Marco Antônio Casanova; Eurides Avance De Souza; Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo (SP): M. Fontes, 2009b.

_____. **A origem da obra de arte - edição bilíngue**. Tradução Idalina Azevedo; Manoel António De Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. **A essência da liberdade humana: introdução à filosofia**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2012a.

_____. **Ser e tempo: edição em alemão e português**. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2012b.

_____. **Ser e tempo**. Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012c.

_____. **Ontologia: (hermenêutica da faticidade)**. Tradução Renato Kirchner. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012d.

_____. **Explicações da poesia de Hölderlin**. Brasília: Universidade de Brasília, 2013.

_____. **Contribuições à filosofia: (Do acontecimento apropriador)**. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Vérita, 2014.

_____. **Seminários de Zollikon: protocolos - diálogos - cartas**. Tradução Gabriella Arnhold; Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: Escuta, 2017.

HELLQUIST, E. **SVENSK ETYMOLOGISK ORDBOK**. Lund: C. W. K. Gleerup, 1922.

HERÁCLITO DE ÉFESO. **Heráclito: fragmentos contextualizados**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

HERÓDOTO. **História**. Brasília: Universidade de Brasília, 1988.

HESSELS, J. H. **Lex salica: the ten texts with the glosses, and the lex emendata**. London: John Murray, Albermarle-Street. Trübner & Co. Ludgate Heill, 1880.

HILST, H. **Exercícios**. São Paulo, SP: Editora Globo, 2001.

HOBBES, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HODIAUMONT, F. et al. **Vade-mecum justice reparatrice en prison**. Gent: Academia, 2004.

HÖLDERLIN, F. **Poemas**. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Relógio D'Agua, 1991.

HOLLY, M. Navajo Criminal Justice: a jungian perspective. In: ROSS, J. I.; GOULD, L. A. (Eds.). . **Native Americans and the criminal justice system**. Boulder, Colo: Paradigm Publishers, 2006. p. 17–34.

HOMERO. **Ilíada**. Lisboa: Cotovia, 2005.

HOUAISS, A. et al. (EDS.). **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. 1a ed ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HULSMAN, L.; BERNAT DE CELIS, J. **Penas perdidas. O sistema penal em questão**. Tradução Maria Lúcia Karan. Niterói, RJ: Luam Editora Ltda., 1993.

HUME, D. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. São Paulo, Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

IBGE. **Conheça cidades e Estados no Brasil**, 2017. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/tatui/panorama>

INCE, M. A Critique of Agonistic Politics. **International Journal of Zizek Studies**, v. 10, n. 1, 2016.

Indo-European root wī-ro-. **American Heritage® Dictionary of the English Language**. [s.l.] Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 2011. Disponível em: <http://www.thefreedictionary.com/_/roots.aspx?type=Indo-European&root=w%c4%ab-ro->. Acesso em: 22 dez. 2018

INWOOD, M. J. **Dicionário Heidegger**. Tradução Luísa B. De Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002a.

_____. **Mundo e entes como um todoDicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002b.

ISAKHAN, B.; STOCKWELL, S. (EDS.). **The Edinburgh companion to the history of democracy: from pre-history to future possibilities**. Paperback ed ed. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 2015.

JACCOUD, M. Les cercles de guérison et les cercles de sentence autochtones au Canada. **Criminologie**, v. 32, n. 1, p. 7, 1999.

_____. La justice restaurative et la justice pénale: un duo ou un duel ? In: CARIO, R. (Ed.). . **Œuvre de justice et victimes**. Sciences criminelles. Paris: L'Harmattan, 2001. p. 275–303.

JACERME, P. Martin Heidegger et Jean Beaufret : un dialogue. **Revue philosophique de la France et de l'étranger**, v. 127, n. 4, p. 387, 2002.

JANICAUD, D. Heidegger and method. **Continental Philosophy Review**, v. 9 issue 2, n. Martinus Nijhoff-The Hague-Academic Publishers, p. 140–152, jun. 1976.

JOHNSTONE, G. **Restorative justice: ideas, values, debates**. Cullompton, Devon, UK ; Portland, Or: Willan Pub, 2002.

_____.; VAN NESS, D. W. (EDS.). **Handbook of restorative justice**. Cullompton ; Portland, Or: Willan, 2007.

JUMBE, J.; JULENA, G.; GABAGAMBI, J. **A Comparative Analysis of Restorative Justice Practices in Africa**. [s.l: s.n.].

JUNG, C. G. **Psicologia e Alquimia**. Tradução Maria Luíza Appy; Margaret Makray. Petrópolis - RJ: Vozes, 1990.

KAHN-JOHN (DINÉ), M.; KOITHAN, M. Living in Health, Harmony, and Beauty: The Diné (Navajo) Hózhó Wellness Philosophy. **Global Advances in Health and Medicine**, v. 4, n. 3, p. 24–30, maio 2015.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução Paulo Quintela; Pedro Galvão. Lisboa: Edições 70, 2011.

KIRCHNER, R. A ANALÍTICA EXISTENCIAL HEIDEGGERIANA: UM MODO ORIGINAL DE COMPREENDER O SER HUMANO. **Revista do NUFEN**, v. 8, n. 2, p. 17, 2016.

KLEINBERG, J. et al. **Human Decisions and Machine Predictions**. Cambridge, MA: National Bureau of Economic Research, fev. 2017. Disponível em: <http://www.nber.org/papers/w23180.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2018.

KRELL, A. J. A hermenêutica ontológica de Martin Heidegger, o seu uso da linguagem e sua importância para a área jurídica. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, v. 113, dez. 2016.

KROPOTKIN, P. **Folletos revolucionarios I: Anarquismo: su filosofia y su ideal**. Barcelona: Tusquets Editor, 1977.

KRUG, E. G. et al. (EDS.). Violence - a global public health problem. In: **World Report on Violence and Health.** Geneva: World Health Organization, 2002. p. 1–56.

LA7 ATTUALITÀ. **L'interrogatorio pubblico di Di Pietro a Bettino Craxi nel processo Cusani**La7 Attualità, , 1992. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9pcwbm2gL6k>

LAÊRTIOS, D. **Vidas e doutrinas dos filósofos mais ilustres**. Tradução Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 2008.

LARGE, D. **Between two fires. Europe's Path in the 1930s**. Nueva York: W. W. Norton, 1990.

LARROSA, J. Agamenon e seu porqueiro. In: **Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

LECRUBIER, Y. et al. **Mini International Neuropsychiatric Interview**American Psychological Association, , 8 jul. 2013. Disponível em: <http://doi.apa.org/getdoi.cfm?doi=10.1037/t18597-000>. Acesso em: 21 jan. 2019

LEGISLAÇÃO RÉGIA. [s.l.] Hints – Tecnologias de Informação, Lda. em colaboração com a Metatheke Software Lda., empresa spin-off da Universidade de Aveiro, 2010.

LÊNIN, V. I. U. The Democratic Tasks of the Revolutionary Proletariat. **Proletary, No. 4, June 17 (4), 19O6. Published according to the text in Proletary.**, 1906.

_____. "Democracy" and Dictatorship. **Pravda**, 3 jan. 1919.

_____. **O Estado e a revolução - doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na Revolução**. Tradução J. Ferreira. Porto: Vale Formoso, 1970.

LESSA, R. **Agonia, Aposta e Ceticismo: ensaios de Filosofia Política**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

LEWIS, B. R. **A história secreta dos Papas: vício, assassinato e corrupção no Vaticano**. São Paulo: Europa, 2010.

LIGUORI, G.; VOZA, P. (EDS.). **Estado.Dicionário gramsciano 1926-1937**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

LIMA, P. G. Uma leitura sobre Paulo Freire em três eixos articulados: o homem, a educação e uma janela para o mundo. **Pro-Posições**, v. 25, n. 3, p. 63–81, dez. 2014.

LODIGIANI, A. Alla scoperta della giustizia riparativa. Un'indagine multidisciplinare. In: MANNOZZI, G. (Ed.). . **Giustizia riparativa - Ricostruire legami, ricostruire persone**. Bologna: il Mulino, 2015.

LORENZETTI, A. **Allegoria del Buono e Cattivo Governo e i loro Effetti in Città e in Campagna**, 1338.

LOSURDO, D. **Contra-história do liberalismo**. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

MACHIAVELLI, N. **O príncipe**. São Paulo (SP): Penguin : Companhia das Letras, 2010.

MAEDA, P. **A Era dos zero direitos**. São Paulo: LTr Editora Ltda., 2017.

MAGLIONE, G. Pushing the theoretical boundaries of restorative justice Non-sovereign justice in radical political and social theories. In: GAVRIELIDES, T. (Ed.). . **Routledge international handbook of restorative justice**. Routledge international handbooks. First published ed. London New York, NY: Routledge, 2019. p. 58–62.

MALAGUTI, V. **Adesão subjetiva à barbárie**. . In: ENCONTRO DESCENTRALIZADO CFESS/CRESS DA REGIÃO SUDESTE. Rio de Janeiro: 3 ago. 2012

MANNOZZI, G. Die juristische und linguistische Herkunft des Terminus „Restorative Justice“: Ein Dialog zwischen Recht, Philosophie und Rechtslinguistik. **Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft**, v. 129, n. 2, 6 jan. 2017.

_____.; LODIGIANI, A. (EDS.). **Giustizia riparativa - Ricostruire legami, ricostruire persone**. Bologna: il Mulino, 2015.

MANZINI, E. J. **Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros**. SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS 2. **Anais**...Bauru - São Paulo: USC, 2004

MARCUSCHI, L. A. **Análise da conversação**. 5. ed., 7. impr ed. São Paulo: Ed. Ática, 2005.

MARK, T. C. “Ordine Geometrica Demonstrata”: Spinoza’s Use of the Axiomatic Method. **The Review of Metaphysics**, v. 29, n. 2, p. 263–286, 1975.

MARSHALL, T. F. (ED.). The evolution of restorative justice In Britain. **European Journal on Criminal Policy and Research**, v. Restorative justice and Mediation, p. 21–43, 1996.

MARTEN, R. MARTIN HEIDEGGER: O TEMPO AUTENTICO. In: BONI, L. A. DE (Ed.). . **Finitude e transcendencia: Festschrift en homagem a Ernildo J. Stein**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 599–625.

MARUNA, S. The role of wounded healing in restorative justice: an appreciation of Albert Eglash. **Restorative Justice**, v. 2, n. 1, p. 9–23, 14 abr. 2014.

MARX, K. **Para a crítica da filosofia do Direito de Hegel**. Tradução Artur Morão. Covilhã: LusoSofia, 2008.

_____. **O capital: crítica da economia política ; livro primeiro - o processo de produção do capital**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

_____.; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. Tradução Osvaldo Coggiola. São Paulo: Boitempo, 2007.

MASCHI, T.; RONALD H. ADAY, R. The Social Determinants of Health and Justice and the Aging in Prison Crisis: A Call for Human Rights Action. **International Journal of Social Work**, v. 1, n. 1, p. 15, 14 abr. 2014.

MAXWELL, G.; MORRIS, A. **Family, victims and culture: Youth justice in New Zealand**. Wellington, N.Z: Social Policy Agency and the Institute of Criminology, Victoria University of Wellington, 1993.

MBEMBE, A. The age of humanism is ending. **Mail & Guardian**, 22 dez. 2016.

_____. **Necropolítica**. 1. ed. [s.l.] N-1 edições, 2018.

MCCOLD, P. **Building Strong Partnerships for Restorative Practices**. Burlington, Vermont, EUA: 5 ago. 1999

_____. In Pursuit of Paradigm: A Theory of Restorative Justice. p. 3, 2003.

MCGRATH, S. J. **The early Heidegger and medieval philosophy - phenomenology for the godforsaken**. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2006.

MEGAHEY, L. **The Hour of the Pig**Mayfair Entertainment, , 1993.

MEIRELLES, C. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S/A, 1977.

MELO NETO, J. C. DE. **Poesia completa 1940-1980**. Vila da Maia: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986. v. 5

MENDES, M. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: Fontana, 1970.

MERLEAU-PONTY, M. **Humanismo y terror**. Buenos Aires: La Pleyade, 1968.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

METGE, J. **New growth from old: the Whānau in the Modern World**. Wellington, N.Z: Victoria University Press, 1995.

MIGUEL, L. F. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do “agonismo”. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 92, p. 13–43, ago. 2014.

_____. **Consenso e conflito na democracia contemporânea**. 1a edição ed. São Paulo - SP: Editora UNESP, 2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (ED.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade.** 18. ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2001.

MIRANDA, B. De proletários e aymaras: a Comuna Altenha de 2003 frente à reestruturação produtiva. n. 6, p. 23, ago. 2011.

MIRSKY, L. Albert Eglash and Creative Restitution: A Precursor to Restorative Justice Practices. **Restorative Justice E-Forum**, p. 1–4, dez. 2003.

MITCHELL, T. N. **Democracy’s beginning: the Athenian story**. New Haven: Yale University Press, 2015.

MOLINUEVO, J. L. Heidegger y el Humanismo. **Isegoría**, v. 0, n. 1, p. 131–138, 30 maio 1990.

MORAES, N. **Ausências**, 7 ago. 2017.

MORGADO, H. Z. **Direito Penal Restaurativo**. Rio de Janeiro: Revan, 2018.

MOUFFE, C. **Sobre o político**. São Paulo (SP): WMF Martins Fontes, 2015.

MUHANA, A. F. (ED.). **Os autos do processo de Vieira na Inquisição**. 1a. ed ed. São Paulo, SP : [Salvador, Brazil]: Editora UNESP, Fundação para o Desenvolvimento da UNESP ; Fundação Cultural, Estado da Bahia, 1995.

MUMME, M. Justiça Restaurativa: um caminho de valor social que acontece no coletivo. In: **Justiça Restaurativa: Caminhos da Pacificação Social**. Recife - PE: UFPE, 2016. p. 89-.

_____.; PENIDO, E. DE A. **Justiça e educação: o poder público e a sociedade civil na busca de ações de resolução de conflitos.** . In: CONGRESSO MUNDIAL SOBRE JUSTIÇA JUVENIL RESTAURATIVA, 1. São Paulo: TJSP, 25 mar. 2011Disponível em: <http://www.tjsp.jus.br/Download/CoordenadoriaInfanciaJuventude/Pdf/JusticaRestaurativa/ Artigos/Trabalho_Egberto_Penido_Monica_Mumme.pdf>

MUÑOZ RAMÍREZ, G.; CARLSEN, L.; REYES ARIAS, A. **The fire and the word: a history of the Zapatista movement**. San Francisco: City Lights Books, 2008.

NAVARRO, V. What we mean by social determinants of health. **Global Health Promotion**, v. 16, n. 1, p. 05–16, mar. 2009.

NELLIS, A. **The Color of Justice - Racial and Ethnic Disparity in State Prisons**The Sentencing Project, , 2016.

NEWMAN, S. **The Politics of Postanarchism**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

_____. **Postanarchism**. Cambridge: Polity Press, 2016.

NIEMEYER, C. **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2014.

NIETZSCHE, F. **Der Antichrist - Fluch auf das Christentum**. München: Hanser, 1954.

_____. **O Anticristo - Maldição do cristianismo**. Rio de Janeiro: Newton Compton Brasil Ltda., 1996.

_____. **Así habló Zaratustra**. Tradução Andrés Sanches Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

_____. **A gaia ciência**. Tradução Paulo C. De Souza. 3a reimp ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.

_____. **Humano, demasiado humano - um livro para espíritos livres**. Tradução Paulo César De Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005b.

_____. **Crepúsculo dos ídolos, ou, Como filosofar com o martelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **A Genealogia da Moral**. São Paulo: Escala, 2007.

_____. **Sobre verdade e mentira**. Tradução Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008a.

_____. **A filosofia na era trágica dos gregos**. Tradução Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008b.

_____. **Vontade de poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008c.

_____. **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. Tradução Márcio Pugliese. São Paulo: Hemus, [s.d.].

NOBLE, N. **Os carvoeiros.** The Cinema Guild (EUA), Vanguard Cinema, 2000.

NOGUEIRA, R. P. (ED.). **Determinação social da saúde e reforma sanitária**. Rio de Janeiro, Brazil: Cebes, Centro Brasileiro de Estudos de Saúde, 2010a.

NOGUEIRA, R. P. A determinação objetal da doença. In: **Determinação social da saúde e reforma sanitária**. Coleção Pensar em saúde. Rio de Janeiro, Brazil: Cebes, Centro Brasileiro de Estudos de Saúde, 2010b. p. 135–150.

NUNES, B. Heidegger e a poesia. **Natureza humana**, v. 2 (1), n. 1, p. 103–127, 2000.

_____. **Passagem para o poético. Filosofia e poesia em Heidegger.** [s.l.] Loyola, 2012.

OBER, J. The Original Meaning of "Democracy": Capacity to Do Things, not Majority Rule. **Constellations**, v. 15, n. 1, p. 7, 2008.

ÖCALAN, A.; INTERNATIONAL INITIATIVE, F. FOR A. Ö.--P. IN K. (ORGANIZATION). **Democratic confederalism**. London; Cologne: Transmedia Publishing Ltd., 2011.

OLIVEIRA, V. E.; CARVALHO NETO, E. A judicialização da política: um tema em aberto. **Política Hoje - revista do mestrado em Ciências Políticas**, v. 1, n. 15, 2005.

ORBEN, D. J. JÜRGEN HABERMAS E JOHN RAWLS: UM DEBATE SOBRE O LIBERALISMO POLÍTICO JÜRGEN HABERMAS AND JOHN RAWLS: A DEBATE ON POLITICAL LIBERALISM. p. 18, 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. resolução 217 A III. Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH). . 10 dez. 1948.

_____. Regras mínimas das Nações Unidas para administração da Justiça da Infância e da Juventude (Regras de Beijing) - Resolução 40/33 da Assembléia Geral da ONU. . 29 nov. 1985, p. 84.

_____. (BRASIL. DECRETO No 99.710, DE 21 DE NOVEMBRO DE 1990). Convenção sobre os Direitos da Criança. 20 nov. 1989.

_____. **XI Congresso das Nações Unidas para a prevenção do crime e justiça penal: relatório e anexos**. / rel. Teresa Alves Martins, rel. António Folgado.- Lisboa. **Anais**. Bangkok: 2005

_____. (BRASIL DECRETO Nº 6.949, DE 25 DE AGOSTO DE 2009), Promulga a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007. . 2009.

_____.; COMISSÃO SOBRE PREVENÇÃO AO CRIME E JUSTIÇA CRIMINAL. REGRAS DE MANDELA REGRAS MÍNIMAS DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O TRATAMENTO DE PRESOS. 2015, p. 84.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais - DECRETO Nº 5.051, DE 19 DE ABRIL DE 2004. 27 jun. 1989.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE; ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE; UNICEF. **Carta de Ottawa**. . In: PRIMEIRA CONFERÊNCIA INTERNACIONAL SOBRE PROMOÇÃO DA SAÚDE. Ottawa: nov. 1986

ORIGEM DA PALAVRA. **Origem da palavra Verso [edição 75]**, 2019. Disponível em: <http://origemdapalavra.com.br/artigo/verso/>

ORUKA, H. O. (ED.). **Sage philosophy: indigenous thinkers and modern debate on African philosophy**. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1990.

PAIVA, A. DO C. P. C. et al. SIGNIFICADO DO DIAGNÓSTICO DE NEOPLASIA - compreensão fenomenológica de mulheres. **Revista Baiana de Enfermagem**, v. 29, p. 59–67, mar. 2015.

PAREKH, B. Non-ethnocentric universalism. In: DUNNE, T.; WHEELER, N. J. (Eds.). . **Human Rights in Global Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p. 128–159.

PASTANA, D. R. **Justiça penal no Brasil contemporâneo: discurso democrático, prática autoritária**. São Paulo: UNESP, 2009.

PATEMAN, C. **O contrato sexual**. Tradução Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PAUSANIAS. **Descripción de Grecia**. Tradução María Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Gredos, 1994.

PAVLENKO, A. 11. Poststructuralist Approaches to the Study of Social Factors in Second Language Learning and Use. In: COOK, V. (Ed.). . **Portraits of the L2 User**. Bristol, Blue Ridge Summit: Multilingual Matters, 2002. p. 275–302.

PEETERS, B. **Derrida**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

PENNSYLVANIA COMMISSION ON SENTENCING. **Proposed Sentence Risk Assessment Instrument [204 Pa.Code Chapter 305]**, 2018.

PEREIRA, I. **Dicionário grego-português e português-grego**. Braga: Livraria Apostolado da Imprena, 1998.

PETTIT, P. Habermas on Truth and Justice. **Marx and Marxisms**, p. 207–228, 1982.

PICASSO, P. R. **Guernica**, 1937.

PINTO, R. S. G. Justiça Restaurativa é possível no Brasil? In: **Justiça Restaurativa: coletânea de artigos**. [s.l: s.n.].

PIOVESAN, F. DIREITOS HUMANOS: DESAFIOS E PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS. v. 75, n. 1, p. 7, 2009.

PLATÃO. **A República**. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 4. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

_____. **Íon**. Tradução Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

PLUTARCO, L. M. **COMO TIRAR PROVEITO DE SEUS INIMIGOS**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

PÖGGELER, O. Being as Appropriation: **Philosophy Today**, v. 19, n. 2, p. 152–178, 1975.

_____. **A via do pensamento de Martin Heidegger**. Lisboa: Inst. Piaget, 2001.

POISOT. **COMPLEXO PENITENCIÁRIO DE CURADO**, 23 nov. 2016.

POLÍBIO. **História pragmática**. Tradução Breno Battistin Sebastiani. São Paulo (SP): Perspectiva, 2016.

POLKINGHORNE, D. **Practice and the human sciences: the case for a judgment-based practice of care**. Albany: State University of New York Press, 2004.

POUPART, J. **Au-Delà du Système Pénal: L'Intégration Sociale et Professionnelle des groupes judiciarisés et marginalisés**. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2004.

PRADO, M. **Os carvoeiros**. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, 1999.

PRANIS, K. **Little Book of Circle Processes: a New/Old Approach To Peacemaking.** New York: Good Books, 2015.

PRATES, A. M. M. **TRANSTORNO DE ESTRESSE PÓS-TRAUMÁTICO EM VÍTIMAS DE CRIME ATENDIDAS NO CENTRO DE ATENDIMENTO À VÍTIMA DO CRIME DE FLORIANÓPOLIS**. Dissertação de Mestrado [s.l.] Univesidade Federal de Santa Catarina, 2008.

PRIBERAM INFORMÁTICA. **Dicionário Priberam da Língua PortuguesaPriberam dicionário**, 2018. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/>

Projeto LexML. Brasília: GT LexML da Comunidade TIControle, 2016.

PRONER, C. **Feridas abertas em El Salvador: a atuação do Tribunal Internacional para a aplicação da Justiça Restaurativa e os crimes de Lesa-Humanidade**. Curitiba: Juruá Editora, 2014.

_____ et al. (EDS.). **Comentários a uma sentença anunciada: o processo Lula**. 1a edição ed. Bauru, SP: Canal 6 Editora, 2017.

PROUDHON, P.-J. **Textos escolhidos**. São Paulo: L&PM, 1983.

RAMOSE, M. B. **African Philosophy Through Ubuntu**. [s.l: s.n.].

RANCIÈRE, J. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

RAWLS, J. **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press, 1993.

_____. Political Liberalism: Reply to Habermas. **The Journal of Philosophy**, v. 92, n. 3, p. 132, mar. 1995.

_____. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAYNAUD, P. **Democracia** (F. Furet, M. Ozouf, Eds.)**Dicionário Crítico da Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

RAZINKOV, G. (TRAD.). **Diccionario de filosofia**. URSS: Editorial Progresso, 1984.

RIBEIRO, A. C. et al. O cotidiano do adolescente que tem HIV/AIDS: impessoalidade e disposição ao temor. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 22, p. 680–686, set. 2013.

ROCHA LIMA. **Gramática normativa da língua Portuguesa: edição revista segundo o novo Acordo Ortográfico**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2017.

RODRIGUES, A. Stress, trabalho e doenças de adaptação. In: FRANCO, A. C. L. (Ed.). . **Stress e trabalho: guia prático com abordagem psicossomática.** São Paulo: Atlas, 1997.

RODRÍGUEZ, R. "Nur noch ein Gott kann uns retten" ("Somente um Deus pode nos salvar") - ENTREVISTA DEL DER SPIEGEL A MARTIN HEIDEGGER. **Der Spiegel**, v. 23, n. 13 de maio de 1976, p. 193–219, 23 set. 1966.

RONNBERG, A. (ED.). **O livro dos símbolos - reflexões sobre imagens arquetípicas**. Köln: Taschen, 2012.

ROSEMBLATT, F. F. Pesquisa em Justiça Restaurativa. In: **Justiça Restaurativa: Caminhos da Pacificação Social**. Recife - PE: UFPE, 2016.

RUGGE, T.; CANADA; PUBLIC SAFETY CANADA. **Restorative justice's impact on participants' psychological and physical health**. Ottawa: Public Safety Canada, 2009.

RUSSELL, C. **The First Moscow Purge Trial (1936-38)**CBS, , 1953. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=55ODpDIYVl0>

SABROZA, P. C. **Concepções de Saúde e Doença**ENSP, , 2001.

SAFRANSKI, R. **Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal**. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

SAID, E. W. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Tradução Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SALCAMAYHUA, J. DE S. C. P. Y. **La Relación de las antigüedades deste Reyno del Piru**. Madrid: Ediciones Atlas, 1968.

SALMASO, M. **Núcleo de Justiça Restaurativa de Tatuí – Polo Irradiador: a materialização da Justiça Restaurativa como instrumento de transformação social.**, 2017.

Salvation. **Collins English Thesaurus**. [s.l.] HarperCollins Publishers, 2016. Disponível em: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english-thesaurus/salvation>

SAMAJA, J. **A reprodução social e a saúde. Elementos teóricos e metodológicos sobre a questão das "relações" entre saúde e condições de vida**. Salvador: Casa da Qualidade Editora, 2000.

SANDEL, M. **Justiça - o que é fazer a coisa certa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANTOS, B. DE S. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. n. 48, p. 11–32, jun. 1997.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 237–280, 1 out. 2002.

_____. **Conhecimento prudente para uma vida decente: "um discurso sobre as ciências" revisitado**. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2009.

_____. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010a.

_____. **A cor do tempo quando foge: uma história do presente: crônicas (1986-2013)**. São Paulo, SP: Cortez Editora, 2014a.

_____. **Para uma revolução democrática da justiça**. Coimbra: Almedina, 2014b.

_____. **A justiça popular em Cabo Verde**. São Paulo, SP: Cortez Editora, 2015.

SANTOS, M. O lugar e o cotidiano. In: SANTOS, B. DE S.; MENESES, M. P. (Eds.). . **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010b. p. 584–637.

SANTOS, R. F.; AROUCA, S. **Relatório final da VIII Conferência Nacional de Saúde**. Brasília: 17 mar. 1986

SBARDELLOTO, G. **PROPRIEDADES PSICOMÉTRICAS DA VERSÃO EM PORTUGUÊS DO POSTTRAUMATIC COGNITIONS INVENTORY (PTCI)**. [s.l.] PUCRS, 2010.

SCHEMEIL, Y. Democracy Before Democracy? **International Political Science Review**, v. 21, n. 2, p. 99–120, abr. 2000.

SCHILLER, F. VON. **Schiller's complete works**. Tradução Charles J. Hempel. Philadelphia: [s.n.].

SEN, A. **The idea of justice**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

_____. Democracy as a Universal Value. **Journal of Democracy**, v. 10, n. Number 3, p. 30–17, jul. 1999.

SÊNECA, L. A. **Ad Lucilium epistulae morales**. Oxford: Oxford University Press, 1965. v. II

SHIMABUKURO, F. Arte, filosofia e verdade no pensamento de Heidegger. **Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia**, v. 3, n. 1, 24 set. 2014.

SHIZUTERU, U. El Linguaje en un mundo doble. In: HEISIG, J. W. et al. (Eds.). . **La filosofía japonesa: en sus textos**. Barcelona: Herder, 2016. p. 787–804.

SILVA, R. Que coisa é traduzir "Che cos'à la poesia?" de Jacques Derrida? **revista de crítica literária e tradução**, v. V, n. 8, p. 100–105, 2016.

SILVEIRA, N. DA. **Os inumeráveis estados do ser**. Rio de Janeiro: Museu das Imagens do Inconsciente, 1987.

_____. **Imagens do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SKELTON, A. **The Influence of the Theory and Practice of Restorative Justice in South Africa with Special Reference to Child Justice**. South Africa: University of Pretoria, 2005.

SLOTERDIJK, P. **Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

SOFOCLES, 495-406 A. C. **Édipo em Colono**. Tradução Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2005.

SOUTH AUSTRALIA. AUSTRALIA. Young Offenders Act 1993. . 1993.

SOUTO, L. R. F.; OLIVEIRA, M. H. B. DE. Movimento da Reforma Sanitária Brasileira: um projeto civilizatório de globalização alternativa e construção de um pensamento pós-abissal. **Saúde em Debate**, v. 40, n. 108, p. 204–218, mar. 2016.

SOUZA, J. M. R. DE. As origens da noção de poíesis. **Hypnos**, v. 15, n. 19, p. 85–96, 2o sem 2007.

SOUZA, J. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro-RJ: Leya, 2017.

SOUZA, J. C.; KUHNEN, R. F.; EMPÉDOCLES DE AGRIGENTO. Empédocles de Agrigento. In: **Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários**. Os Pensadores. Tradução José Cavalcante Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991. v. 15.

SPENGLER, F. M. **Fundamentos políticos da mediação comunitária**. Ijuí: Unijuí, 2012.

SPINOZA, B. DE. **Tratado político**. Tradução José Pérez. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.

_____. **Tratado político**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **Ética**. Tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

STRECK, L. L. **Lições de crítica de hermenêutica do Direito**. [s.l.] Livraria do Advogado, 2016.

TADDEO, E. **"E cocaína é uma igreja Gringa de le chereau" Criolo - Duas de Cinco**. blog. Disponível em: <https://www.facebook.com/AnalisandoLetrasEduardoTaddeo/posts/-e-coca%C3%ADna-%C3%A9-uma-igreja-gringa-de-le-chereau-criolo-duas-de-cincoa-mensagem-que-/408615709267394/>. Acesso em: 15 abr. 2018.

TAMBELLINI, A. T.; SCHÜTZ, G. E. Contribuição para o debate do CEBES sobre a "Determinação Social da Saúde": repensando processos sociais, determinações e determinantes da saúde. **Saúde em Debate**, v. 33, n. 83, p. 371–379, dez. 2009.

TENNOE, M. T.; HENSSONOW, S. F. **Perseus Project - Digital Library**. [s.l: s.n.].

THILAGARAJ, R.; LIU, J. **Restorative Justice in India: Traditional Practice and Contemporary Applications**. (Springer Series on Asian Criminology and Criminal Justice Research): Springer International Publishing (Kindle), 2017.

THOUREAU, H. D. **A desobediência civil**. Tradução José Geraldo Couto. 1. ed. São Paulo: Penguin : Companhia das Letras, 2012.

TOCQUEVILLE, A. DE. **A Democracia na América. Leis e Costumes - Livro I**. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

_____. **A Democracia na América. Sentimentos e Opiniões - Livro II**. São Paulo: Martins Fontes, 2014b.

TONCHE, J. Entre práticas e discursos: a utilização da justiça restaurativa na resolução de conflitos escolares envolvendo crianças, adolescentes e seus familiares em São Caetano do Sul-SP. **Revista de Estudos de Sociologia**, v. 19, n. 36, p. 41–59, 2014.

TRAGTEMBERG, M. **Reflexões Sobre o Socialismo**. 8. ed. São Paulo: Unesp, 2008.

TREDINNICK, A. F. A. DA C. **Caderno de campo n. 01**, 2 set. 2018.

_____.; CASARA, R. R. R. A agonística da Justiça Restaurativa. In: VALOIS, L. C. et al. (Eds.). . **Justiça Restaurativa**. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2017. p. 13–25.

TUCÍDIDES. **História da guerra do Peloponeso**. Tradução Raul Miguel Rosado Fernandes; M. Gabriela Granwehr. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

UMBREIT, M. S. **Victim Meets Offender: The Impact of Restorative Justice and Mediation**. New York: Monsey, 1994.

VALOIS, L. C. et al. (EDS.). **Justiça Restaurativa**. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2017.

VALPY, F. E. J. **An etymological dictionary of the latin language**. Cambridge: E. J. Valpy, 1828.

VAN NESS, D. W.; STRONG, K. H. **Restoring justice: an introduction to restorative justice**. Fifth edition ed. Waltham, MA, USA: Anderson Publishing, 2015.

VARELA, O. B. **A extinção dos "Tribunais Populares" em Cabo Verde perante o processo de globalização hegemônica do Direito: a reinvenção contra-hegemônica é mito ou realidade?** VIII Congresso luso-afro-brasileiro de ciências sociais. **Anais**... In: A QUESTÃO SOCIAL NO NOVO MILÊNIO. Coimbra: 16 set. 2004

VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

VILLERME, L.-R. **Les causes de la mortalité dans les divers quartiers de Paris**. Paris: La Fabrique, 2008.

VISSCHER, C. J. **A suspensão póstuma de Gilles van Leedenberch**, 1618.

VOLTAIRE, F. M. A. DE. Dicionário Filosófico. In: Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WADE, L. It wasn't just Greece: Archaeologists find early democratic societies in the Americas. **Science**, 15 mar. 2017.

WALGRAVE, L. **Restorative Justice, Self-interest and Responsible Citizenship**. 1. ed. [s.l.] Willan, 2013.

WALKER, L.; JOHNSON, A.; WORMER, K. VAN. Brazil's Restorative Prisions. In: VAN WORMER, K. S. (Ed.). . **Restorative justice today: practical applications**. Los Angeles: Sage, 2013. p. 151–161.

WEBER, M. **A política como vocação**. Tradução Maurício Tragtenberg; Oliver Tolle. Brasília: UnB, 2003.

WEITEKAMP, E. G. M. Mediation in Europe: Paradoxes, Problems and Promises. In: MORRIS, A.; MAXWELL, G. (Eds.). . **Restorative Justice for Juveniles Conferencing, Mediation and Circles**. Oxford - Portland Oregon: Hart Publishing, 2001. p. 145–160.

_____.; PARMENTIER, S. Restorative justice as healing justice: looking back to the future of the concept. **Restorative Justice**, v. 4, n. 2, p. 141–147, 3 maio 2016.

WHITMAN, W. For you O Democracy. In: MURPHY, F. (Ed.). . **The complete poems**. Penguin classics. London: Penguin Books, 2004.

WOOD, W. R. Why Restorative Justice Will Not Reduce Incarceration. **British Journal of Criminology**, v. 55, n. 5, p. 883–900, set. 2015.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **World health statistics 2018: monitoring health for the SDGs**. [s.l: s.n.].

_____.; MANAGEMENT OF SUBSTANCE ABUSE TEAM; WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Global status report on alcohol and health 2018.** [s.l: s.n.].

WRIGHT, M. **Justice for victims and offenders: a restorative response to crime**. 2nd ed ed. Winchester: Waterside Press, 1996.

_____.; GALAWAY, B. (EDS.). **Mediation and criminal justice: victims, offenders, and community**. London ; Newbury Park: Sage Publications, 1989.

YANTZI, M. **Mark Yantzi tells the Elmira Story.** Community Justice Initiatives Waterloo Region, , 2011. Disponível em: <https://youtu.be/9vBHgeWs0Uk>

ZEHR, H. New Perspectives on Crime and Justice. **Occasional Paper of the MCC Canada Victim Offender Ministries Programs and the MCC U. S. Office of Criminal Justice**, n. 4, 1985.

_____. **El pequeño libro de la justicia restaurativa**. Intercourse, PA: Good Books, 2006.

_____. **Trocando as Lentes. Um Novo Foco Sobre o Crime e a Justiça**. Edição: 1 (16 de abril de 2008) ed. São Paulo (SP): Palas Athena, 2008.

_____. et al. (EDS.). **The big book of restorative justice: four classic justice & peacebuilding books in one volume**. Revised and Updated ed. New York, NY: Good Books, 2015.

ZION, J. W. Justice as Phoenix: traditional indigenous law, Restorative Justice and the Collapse of the State. In: ROSS, J. I.; GOULD, L. A. (Eds.). . **Native Americans and the criminal justice system**. Boulder, Colo: Paradigm Publishers, 2006.

APÊNDICE A – EXPRESSÕES E PALAVRAS GREGAS E LATINAS

AMOR FATI	expressão latina "amor a algo", conceito estóico "amor ao destino". Em Nietzsche (2005, 276) é irresignação ante o trágico, que não causa revolta, mas adesão.
APUD	do latim "junto a; em; perto de", e também "citado por, conforme, segundo".
CANŌN	do latim "maneira de proceder que serve de referência", "conjunto de regras".
CONTINUUM	do latim "contínuo", que "não sofre solução de continuidade", daí uma série de elementos de uma determinada sequência, em que um difere minimanente do elemento subsequente, em uma continuidade entre o inicial e o final.
IN EXTENSO	do latim "em toda a sua extensão"; "por extenso"; "na íntegra".
IPSO FACTO	do latim "pelo próprio fato", "por via de consequência".
IN RE IPSA	do latim "da própria coisa", que surge de um fato e não precisa de comprovação.
NOMOS	do grego "regra".
PARI PASSU	do latim "a par", "em igual passo", daí "simultaneamente", "no mesmo passo" ou "no mesmo ritmo".
PASSIM	do latim aqui e ali, em diversas páginas, neste lugar e em outros.
PER SE	do latim "por si", "por si só", "intrinsicamente", "por sua própria natureza".
RECTIUS	do latim "mais corretamente", como "melhor dizendo".
SIC	da expressão latina "*sic erat scriptum"* - assim estava escrito.
SINE QUIBUS NON	da expressão latina "condições sem as quais não é possível".
TOPOS, (PL. TOPOI)	do grego "tema" ou "motivo", portanto, um lugar comum como ponto de partida para a argumentação.
VIDE	"olhar", refere-se a "veja tal parte ou tal livro".

APÊNDICE B - PEDIDO DE AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA.

Pelo presente, o signatário do presente, André Felipe Alves da Costa Tredinnick, brasileiro, casado, Juiz de Direito TJRJ mat. 20.708, titular da 1ª Vara de Família da Leopoldina - Regional da Capital, CPF 011.616927-38 e RG 08878439-2 IFP RJ, mestrando em Justiça e Saúde da ENSP-Fiocruz, vem, através desta carta, apresentar o estudo que pretendo realizar no seu setor de trabalho, como pesquisa de mestrado.

O estudo tem por título: "A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de Justiça Restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença.

O principal objetivo é investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares, podem influenciar no processo saúde-doença dos seus participantes (adolescentes, vítimas e seus familiares), fazendo uma comparação com os usuários (as mesmas figuras) do sistema de justiça convencional, na Comarca de Tatuí - São Paulo, no Juízo da Infância e Juventude.

Os objetivos específicos são: Desenvolver uma revisão de literatura sobre o tema da pesquisa. Descrever as práticas dos sistemas de justiça restaurativa e convencional em relação ao processo saúde-doença dos seus usuários. Levantar casos existentes no processo circular da Justiça Restaurativa. Levantar processos existentes na Justiça convencional. Analisar de forma comparativa os dados encontrados nos levantamentos e propor estudos futuros para investigação dessa condicionante na população do ponto de vista epidemiológico.

Considero que este estudo permitirá conduzir a contento, dentro dos objetivos expostos, a pesquisa social qualitativa.

O estudo será realizado em dois momentos, sendo o primeiro será de pesquisa bibliográfica, pela revisão de literatura e documental, pela análise das sentenças e termos de compromisso e estudo de casos e o segundo momento consistirá em entrevistas por roteiro dos usuários e participantes de pelo menos três casos selecionados de dinâmicas de círculo de paz e outros três do cartório do Juízo da Infância e Juventude de Tatuí.

Para realizá-lo preciso e gostaria de contar com sua colaboração, participando como sujeito deste estudo. Durante a entrevista farei uso de gravador de áudio e de um bloco de anotações e pretendo contar com o apoio da pesquisadora Vanessa Valença, da FSP (Faculdade Sudoeste Paulista). O sigilo dos nomes dos participantes do estudo será garantido, não se fazendo referências nem direta aos nomes e dados de qualificação, nem indiretas, que pela mais remota possibilidade possam ser identificados.

Atenciosamente,

André Felipe Alves da Costa Tredinnick
Telefone: (21) --- e (21) – e trabalho (21) 3626.4200.
Email: ---

Tatuí, ___ de _____ de 2.018.

APÊNDICE C. ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA ADOLESCENTES

(*Rapport*, convite para meditação/relaxamento, apresentação dx pesquisadorx, convite para a participação na pesquisa, esclarecimento de possíveis dúvidas, solicitação do sujeito para gravar a entrevista, a qual terá início após a devida autorização do responsável, informação da voluntariedade, sigilo e possibilidade de desistência a qualquer tempo, observação das condições gerais do adolescente. Apresentação do poema).

I- DADOS DE HISTÓRIA DE VIDA.

1) Quantos anos você tem?

2) De que cidade você é?

3) Onde você morava antes do processo no Juízo da Infância/Círculo de Paz? (explorar local e condições de moradia, com quem morava, etc.).

3) Fale um pouco como era sua vida antes de vir pra cá. (explorar se namorava, trabalhava, em que, quanto ganhava, se praticava esporte, passatempo, amizades, vínculos afetivos mais fortes, se gostava da vida que tinha, pontos positivos e negativos).

4) Você estudava antes do processo no Juízo da Infância/Círculo de Paz? (explorar série, se sabe ler e escrever, como são suas experiências relacionadas ao contexto escolar).

5) Fale um pouco da sua família (explorar se os pais moram juntos, se trabalham, tipo de atividade, relacionamento entre familiares, irmãos, namorada/companheira, filhos, quantos e com quem mora, se recebe visitas dos familiares no Centro Socioeducativo, quais).

6) Fale um pouco sobre seus amigos (explorar relacionamento com pares, atividades desenvolvidas junto com colegas, amigos, companheiros, ato infracional, etc.).

II- PROCESSOS DE PROTEÇÃO CONTRA O ENVOLVIMENTO COM PRÁTICA INFRACIONAL (motivos ou razões para o não-envolvimento)

7) Existe alguma diferença na vida de um jovem que se envolve e o que não se envolve em problemas com a lei (práticas infracionais)? (explorar as dimensões disposicional/individual, relacional e sócio-estrutural).

8) Alguma vez você já deixou de cometer infração por alguma razão? (explorar como foi a experiência, os fatores que ajudaram a alterar o rumo da situação).

9) Conhece alguém que se envolveu com infração e depois saiu dessa sit/uação? O que você acha que levou a isso? (explorar a percepção de processos de proteção contra a prática infracional em sujeitos que já praticaram atos delituosos).

III- VULNERABILIDADE AO ATO INFRACIONAL (o objetivo é investigar como percebem sua vulnerabilidade ao ato infracional).

9) Como foi sua experiência com o julgamento/processo restaurativo? (explorar desde a apreensão do adolescente, se houve, a oitiva pelo Ministério Público, se ocorreu, a internação provisória, se foi aplicada. Indagar sobre como o adolescente entende o sistema de justiça, podendo comparar com algo na vida).

VI- PROCESSO SAÚDE-DOENÇA.

10- Como descreveria sua saúde? (explorar se acredita que possui alguma doença)

11- Quais eventos você pode mencionar significativos para sua saúde.

12- Como você se sentiu na audiência/círculo de paz?

13- Você atribui alguma doença ao caso que te levou à justiça ou ao processo restaurativo?
14- Você atribui o adoecimento de algum parente seu ao caso que te levou à justiça ou ao processo restaurativo?
15- Esteve em hospital ou foi ao médico nos dois anos anteriores?
16- Você acredita que sua alimentação poderia ser melhor?
17- A educação que você recebeu do Estado/Município poderia ter influenciado sua vida?
18- Você acha que a audiência com o juiz influenciou seu estado de espírito, sua saúde, seu emocional? (explorar os aspectos do estresse pós-traumático, desenvolver todos os aspectos por etapas, como em 9).
19- Nesse ponto você vê uma diferença com o processo restaurativo? (utilizar linguagem não técnica).
20- Como você acha que um adolescente, em uma situação semelhante à sua, deveria ser tratado pela Justiça?
21- Você acredita que pode se manifestar inteiramente quando teve a oportunidade de ser ouvido/a?
(Finalizar a entrevista oportunizando ao adolescente acrescentar alguma coisa que gostaria, perguntando o que achou de ter participado da pesquisa e agradecendo a participação.).

APÊNDICE D. - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA PROFISSIONAIS DO SISTEMA DE JUSTIÇA/AGENTES/GESTORES/FACILITADORES.

(*Rapport*, convite para meditação/relaxamento, apresentação dxs pesquisadorxs, leitura do termo de consentimento nos termos da Resolução CNS 510/2016, esclarecimento de possíveis dúvidas, solicitação do sujeito para gravar a entrevista, a qual terá início após a devida autorização. Apresentação do poema.)

I- ROTINA E ATRIBUÇÕES PROFISSIONAIS

1. Há quanto tempo trabalha com adolescentes em conflito com a lei? E nessa instituição?

2. Como é seu dia-a-dia no Centro Socioeducativo/na VIJ/no Núcleo de Justiça Restaurativa

? (explorar suas atribuições, tempo que permanece no trabalho, o que gosta e o que não gosta de fazer, relacionamento com os internos, relacionamento com demais profissionais envolvidos na aplicação da medida).

II- VULNERABILIDADE DO ADOLESCENTE AO ATO INFRACIONAL (o objetivo é investigar como percebem a vulnerabilidade do jovem ao ato infracional).

4. No seu ponto de vista, o que faz os jovens acabarem vindo para cá? (explorar causas em geral – disposicionais, afetivo/relacionais, estruturais - vistas como facilitadoras à prática infracional)

5. O que você acha que significa para o adolescente ter sido apreendido na prática de ato infracional ser internado? (explorar as opiniões acerca do impacto da medida na vida do adolescente).

6. No caso dos reincidentes, o que, na sua opinião, fez com que estes jovens acabassem cometendo outros atos infracionais, retornando ao sistema socioeducativo? (explorar se a postura do adolescente melhorou ou piorou com o retorno à instituição, o que ele acha que aconteceu ou deixou de acontecer para que ele voltasse).

III- PROCESSOS DE PROTEÇÃO CONTRA O ENVOLVIMENTO DE ADOLESCENTE COM PRÁTICA INFRACIONAL (motivos ou razões para o não-envolvimento).

7. O que, de um modo geral, faz com que o jovem não se envolva em problemas com a lei (práticas infracionais)? (explorar as dimensões disposicional/individual, relacional e sócio-estrutural de fatores protetores).

8. Conhece algum adolescente que se envolveu com infração e depois saiu dessa situação? O que você acha que levou a isso? (explorar a percepção de processos de proteção contra a prática infracional em sujeitos que já praticaram atos delituosos).

IV- POTENCIAL DE PROTEÇÃO DO CONTEXTO SOCIOEDUCATIVO AO ADOLESCENTE. (investigar aspectos positivos da medida na promoção de fatores de proteção).

9. Existem aspectos aqui que pode mudar para melhor a vida de adolescentes que se envolvem com ato infracional?

10. Existem aspectos que podem ser melhor 'trabalhados' na execução da medida para promover mudança na vida do adolescente em conflito com a lei? (explorar os aspectos positivos, identificando em quais dimensões da vida as mudanças foram percebidas de modo mais positivo).

11. Alguma experiência que você tem acompanhado ou tenha conhecimento mostrou que é possível modificar positivamente a vida dos adolescentes que tiveram envolvimento com a prática infracional? (explorar a experiência, pessoas envolvidas na experiência, percepção da vida do adolescente antes e depois da vivência mencionada).

V- PROPOSTAS (como melhorar a medida, idealizações)

12. O que poderia ser feito aqui para ajudar os jovens que vem para cá, ao saírem, a terem uma vida melhor? (explorar mudanças internas, atividades, relacionamentos, possibilidades de alcance da medida na vida do adolescente)

(Finalizar a entrevista oportunizando ao profissional acrescentar alguma coisa que gostaria, perguntando o que achou de ter participado da pesquisa e agradecendo a participação.).

VI- PROCESSO SAÚDE-DOENÇA.

13- Como descreveria sua saúde? (explorar se acredita que possui alguma doença).

14- Quais eventos você pode mencionar significativos para sua saúde.

15- Como você se sentiu na audiência/círculo de paz?

16- Você atribui alguma doença ao seu trabalho?

17- Como você lida com o estresse relacionado ao seu trabalho?

18- Esteve em hospital ou foi ao médico nos dois anos anteriores? (indagar qual hospital utilizou).

19- Você acredita que sua alimentação poderia ser melhor?

20- O seu emprego/atividade econômica, na sua opinião, tem alguma relação com sua saúde?

21- Você observa alguma diferença no aspecto da sua saúde do sistema de justiça convencional em comparação com o processo restaurativo?

23- Nesse passo, qual sistema seria mais adequado para o adolescente em conflito com a lei e para o profissional que trabalha com ele?

(Finalizar a entrevista oportunizando ao profissional acrescentar alguma coisa que gostaria, perguntando o que achou de ter participado da pesquisa e agradecendo a participação.).

APÊNDICE E - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA VÍTIMAS.

(*Rapport*, convite para meditação/relaxamento apresentação da pesquisadora, leitura do termo de consentimento nos termos da Resolução CNS 510/2016, esclarecimento de possíveis dúvidas, solicitação do sujeito para gravar a entrevista, a qual terá início após a devida autorização. Apresentação do poema.).

I- Informações da vítima.

1. Identificação da vítima e do caso:

2. História pessoal:

2.1 Traumas anteriores: S ( ) N ( ) Quantos: _____

a) Como foi (quando, tipo, local, quem foi o agressor, abuso sexual, suporte pessoal, denúncia, por que acha que sofreu o trauma anterior, como lidou, como a família lidou).

2.2 Envolvimento c/álcool/drogas:

2.3 Fatos marcantes da infância:

2.4 Estrutura familiar na infância (pai, mãe, irmãos, separações, abandono, alcoolismo, maus tratos, situação econômica da família, transtornos psiquiátricos).

3. Situação atual:

3.1 Como era a vida antes do ato infracional (trabalho, família, lazer, vida social, sexual).

3.2 O evento traumático (crime):

a) Como foi (quando, tipo, local, quem foi o agressor, abuso sexual, suporte pessoal, denúncia, porque acha que sofreu o crime, como lidou, como a família lidou)

3.3 Consequências do trauma para sua vida atual (trabalho, lazer, sexo, família, rotina, renda. Indagar sobre ansiedade e estresse pós-traumático).

3.4 Rede de apoio: (com quem contou, como foi o apoio? fez denúncia? por quê?, maus tratos na rede de apoio?)

3.5 Sentimentos despertados pelo ato infracional:

3.6 Estrutura familiar atual:

II- PROCESSO SAÚDE-DOENÇA.

13- Como descreveria sua saúde? (explorar se acredita que possui alguma doença).

14- Quais eventos você pode mencionar significativos para sua saúde.

15- Como você se sentiu na audiência/círculo de paz? (indagar se sentiu ouvida, importante, respeitada).

16- Você atribui alguma doença ao seu trabalho?

17- Como você lida com o estresse relacionado ao seu trabalho?

18- Esteve em hospital ou foi ao médico nos dois anos anteriores? (indagar qual hospital utilizou).

19- Você acredita que sua alimentação poderia ser melhor?

20- O seu emprego/atividade econômica, na sua opinião, tem alguma relação com sua saúde?

21- Você observa alguma diferença no aspecto da sua saúde do sistema de justiça convencional em comparação com o processo restaurativo?

23- Nesse passo, qual sistema seria mais adequado para o adolescente em conflito com a lei e para o profissional que trabalha com ele?

24- Você acredita que pode se manifestar inteiramente quando teve a oportunidade de ser ouvido/a?

(Finalizar a entrevista oportunizando à acrescentar alguma coisa que gostaria, perguntando o que achou de ter participado da pesquisa e agradecendo a participação.).

APÊNDICE F. TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) GESTOR

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

Prezado participante,

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa **"A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de justiça restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença"**, desenvolvida por André Felipe Alves da Costa Tredinnick, discente de Mestrado Profissional em Direito, Justiça e Saúde da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ), sob orientação da Professorª. Drª. Maria Helena Barros de Oliveira.

O objetivo central do estudo é investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares (aquele em que se senta em roda para conversar sobre um conflito), podem influenciar no processo saúde-doença (ficar doente ou saudável) dos seus participantes, fazendo uma comparação com os usuários do sistema da justiça comum (onde o juiz julga o conflito e dá uma sentença), na Vara da Infância e da Juventude na Comarca de Tatuí - São Paulo. Em resumo, o que se pretende é averiguar de que modo a estrutura de serviço de justiça (Vara da Infância ou Justiça Restaurativa) que é oferecida pode afetar a saúde das pessoas que utilizam seus serviços, sejam adolescentes, pais, vítimas e gestores.

O convite a sua entrevista se deve à sua participação nos processos da Vara da Infância e Juventude da Comarca de Tatuí que foram objeto da pesquisa, tendo você à frente como gestor de justiça restaurativa**.** Ressalto que essa pesquisa não possui nenhuma relação com nenhum processo em particular, não fará parte de nenhum dos processos pesquisados e não poderá ser usada em nenhum outro processo por qualquer razão, uma vez que os dados obtidos são sigilosos.

Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizado de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Mesmo depois da sua autorização, se quiser desistir a sua vontade (liberdade) será respeitada, em qualquer momento da pesquisa, sem quaisquer represálias atuais ou futuras.

Ao fim desta pesquisa, os resultados serão divulgados e publicados. Você terá acesso a essas informações, mas na divulgação desses resultados o seu nome não aparecerá, pois será trocado por um código (por exemplo: E1, E2, E3), ou por um nome fictício (como "Minguilim", "Pedro Bala", "Dora"...). Assim, ninguém poderá descobrir quem você é, nem direta nem indiretamente, o que protege a sua identidade, privacidade e protege a sua imagem. Sendo menor de dezoito anos, nem mesmo se você desejar seus dados poderão ser divulgados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar do pesquisador informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste Termo. Você poderá receber um relatório de sua entrevista.

Se houver algum dano, comprovadamente decorrente da presente pesquisa, você terá direito à indenização, através das vias judiciais, como dispõem o Código Civil, o Código de Processo Civil e a Resolução nº 510/2016, do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

A sua participação na pesquisa consistirá em responder perguntas de um roteiro de entrevista/questionário ao pesquisador do projeto. A entrevista somente será gravada em áudio se você autorizar.

O tempo de duração da entrevista é de aproximadamente uma hora, e do questionário aproximadamente trinta minutos.

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas o pesquisador e sua orientadora.

Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 510/16 e orientações do CEP/ENSP e com o fim deste prazo, será descartado.

Esse estudo poderá contribuir para a melhoria dos serviços de justiça e para a compreensão de como um ou outro modo de solucionar o conflito pode afetar a saúde humana.

Essa pesquisa envolve riscos, como você se sentir constrangido ou angustiado em responder algumas perguntas. Novamente reitera-se que você não será obrigado a responder uma pergunta ou assunto que não se sinta confortável em fazê-lo e poderá desistir a qualquer hora de participar da pesquisa.

O presente termo é elaborado em duas vias, ambas rubricadas pelo entrevistador e uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Esse documento foi feito em duas vias iguais, ambas assinadas por mim como entrevistador uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Contato com o Comitê de Ética da ENSP/FIOCRUZ: Tel. do CEP/ENSP: (21) 2598-2863 E-Mail: cep@ensp.fiocruz.br Sítio da internet: http://www.ensp.fiocruz.br/etica

Endereço: Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/ FIOCRUZ, Rua Leopoldo Bulhões, 1480 –Térreo - Manguinhos - Rio de Janeiro – RJ - CEP: 21041-210.

Contato com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP): Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879 E-Mail: conep@saude.gov.br. **Contato com o pesquisador responsável André Tredinnick mestrando da ENSP/FIOCRUZ:** ***Telefone: 21----. Email: ---.***

Tatuí, ____ de _____ de 2.018.

_____

Nome e Assinatura do Pesquisador

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar. Para possibilitar a gravação por som da entrevista, você pode autorizar ou não, assinalando abaixo qual é a sua vontade:

☐ Autorizo a gravação da entrevista.

☐ Não autorizo a gravação da entrevista.

_____.

(Assinatura do participante da pesquisa).

APÊNDICE G- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) - PAIS/RESPONSÁVEIS.

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

Prezado participante,

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa **"A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de justiça restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença"**, desenvolvida por André Felipe Alves da Costa Tredinnick, discente de Mestrado Profissional em Direito, Justiça e Saúde da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ), sob orientação da Professorª. Drª. Maria Helena Barros de Oliveira.

O objetivo central do estudo é investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares, podem influenciar no processo saúde-doença dos seus participantes, fazendo uma comparação com os usuários do sistema de justiça convencional, na Comarca de Tatuí - São Paulo, na vara da infância e da juventude. Em resumo, o que se pretende é averiguar de que modo a estrutura de serviço de justiça (Vara da Infância ou Justiça Restaurativa) que é oferecida pode afetar a saúde das pessoas que utilizam seus serviços, sejam adolescentes, pais/responsáveis, vítimas e gestores.

O convite a sua entrevista se deve à sua participação no processo perante a vara da infância e juventude da Comarca de Tatuí**.** Ressalto que essa pesquisa não possui nenhuma relação com o seu processo, não fará parte dele e não poderá ser usada nele ou em nenhum outro processo por qualquer razão, uma vez que é sigilosa.

Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizado de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Mesmo depois da sua autorização, se quiser desistir a sua vontade (liberdade) será respeitada, em qualquer momento da pesquisa, sem quaisquer represálias atuais ou futuras.

Ao fim desta pesquisa, os resultados serão divulgados e publicados. Você terá acesso a essas informações, mas na divulgação desses resultados o seu nome não aparecerá, pois será trocado por um código (por exemplo: E1, E2, E3), ou por um nome fictício (como "Minguilim", "Pedro Bala", "Dora"...). Assim, ninguém poderá descobrir quem você é, nem direta nem indiretamente, o que protege a sua identidade, privacidade e protege a sua imagem. Como você é maior de dezoito anos, poderá autorizar a divulgação da entrevista, ressaltando-se que nesse caso dados referentes ao processo ou aos envolvidos diretamente permanecerão sob sigilo e não serão divulgados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar do pesquisador informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste Termo. Você poderá receber um relatório de sua entrevista.

Se houver algum dano, comprovadamente decorrente da presente pesquisa, você terá direito à indenização, através das vias judiciais, como dispõem o Código Civil, o Código de Processo Civil e a Resolução nº 510/2016, do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

A sua participação na pesquisa consistirá em responder perguntas de um roteiro de entrevista/questionário ao pesquisador do projeto. A entrevista somente será gravada se você autorizar.

O tempo de duração da entrevista é de aproximadamente uma hora, e do questionário aproximadamente trinta minutos.

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas o pesquisador e sua orientadora.

Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 510/2016 e orientações do CEP/ENSP e com o fim deste prazo, será descartado.

Esse estudo poderá contribuir com novas investigações que abordem aspectos relativos à determinação social da saúde, uma vez que os estudos se dirigem para essa abordagem do processo saúde-doença como um aspecto não puramente biológico, mas no seu aspecto social. Os benefícios desta pesquisa não serão diretos a mim, mas incluem a reflexão sobre as determinações do processo saúde-doença do ser humano, podendo indicar caminhos para pensar modos de se resolver os conflitos para todos os que tiverem acesso aos resultados da pesquisa.

Essa pesquisa envolve riscos, como você se sentir constrangido ou angustiado em responder algumas perguntas. Novamente reitera-se que você não será obrigado a responder uma pergunta ou assunto que não se sinta confortável em fazê-lo e poderá desistir a qualquer hora de participar da pesquisa.

O presente termo é elaborado em duas vias, ambas rubricadas pelo entrevistador e uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Em caso de dúvida quanto à condução ética do estudo, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da ENSP. O Comitê é formado por um grupo de pessoas que têm por objetivo defender os interesses dos participantes das pesquisas em sua integridade e dignidade e assim, contribuir para que sejam seguidos padrões éticos na realização de pesquisas: Tel e Fax do CEP`/ENSP: (21) 2598-2863.E-Mail: cep@ensp.fiocruz.br - http://www.ensp.fiocruz.br/etica. Endereço: Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/ FIOCRUZ, Rua Leopoldo Bulhões, 1480 –Térreo - Manguinhos - Rio de Janeiro – RJ - CEP: 21041-210. Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep): Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879. E-Mail: conep@saude.gov.br. ***Contato com o(a) pesquisador(a) responsável André Tredinnick mestrando da ENSP/FIOCRUZ: Telefone: 21----. Email: ---.*** **Tatuí, ____ de _____ de 2.018.**

_____

Nome e Assinatura do Pesquisador

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa intitulada **"A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de justiça restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença"** e concordo em participar. Para possibilitar a gravação por imagem e som da entrevista, você pode autorizar ou não, assinalando abaixo qual é a sua vontade:

☐ Autorizo a gravação da entrevista (ou imagem).

☐ Não autorizo a gravação da entrevista (ou imagem).

_____.

(Assinatura do participante da pesquisa).

APÊNDICE H – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) - FACILITADOR

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

Prezado participante,

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa **"A Justiça que adoece e a que cura: os sistemas de justiça restaurativa e convencional na determinação social do processo saúde-doença"**, desenvolvida por André Felipe Alves da Costa Tredinnick, discente de Mestrado Profissional em Direito, Justiça e Saúde da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz (ENSP/FIOCRUZ), sob orientação da Professora Drª. Maria Helena Barros de Oliveira.

O objetivo central do estudo é investigar de que modo os procedimentos restaurativos, em especial os processos circulares (aquele em que se senta em roda para conversar sobre um conflito), podem influenciar o processo saúde-doença (ficar doente ou saudável) dos seus participantes, fazendo uma comparação com os usuários do sistema da justiça comum (onde o juiz julga o conflito e dá uma sentença), na Comarca de Tatuí - São Paulo, na vara da infância e da juventude. Em resumo, o que se pretende é averiguar de que modo a estrutura de serviço de justiça (Vara da Infância ou Justiça Restaurativa) que é oferecida pode afetar a saúde das pessoas que utilizam seus serviços.

O convite a sua entrevista se deve à sua participação no processo perante a vara da infância e juventude da Comarca de Tatuí como facilitador(a) de justiça restaurativa**.** Ressalto que essa pesquisa não possui nenhuma relação com o processo no qual você atuou, não fará parte dele e não poderá ser usada nele ou em nenhum outro processo por qualquer razão, uma vez que é sigilosa.

Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizado de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Mesmo depois da sua autorização, se quiser desistir a sua vontade (liberdade) será respeitada, em qualquer momento da pesquisa, sem quaisquer represálias atuais ou futuras.

Ao fim desta pesquisa, os resultados serão divulgados e publicados. Você terá acesso a essas informações, mas na divulgação desses resultados o seu nome não aparecerá, pois será trocado por um código (por exemplo: E1, E2, E3), ou por um nome fictício (como "Minguilim", "Pedro Bala", "Dora"...). Assim, ninguém poderá descobrir quem você é, nem direta nem indiretamente, o que protege a sua identidade, privacidade e protege a sua imagem.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar do pesquisador informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste Termo. Você poderá receber um relatório de sua entrevista.

Se houver algum dano, comprovadamente decorrente da presente pesquisa, você terá direito à indenização, através das vias judiciais, como dispõem o Código Civil, o Código de Processo Civil e a Resolução nº 510/2016, do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

A sua participação na pesquisa consistirá em responder perguntas de um roteiro de entrevista/questionário ao pesquisador do projeto. A entrevista somente será gravada

somente em áudio se você autorizar.

O tempo de duração da entrevista é de aproximadamente uma hora, e do questionário aproximadamente trinta minutos.

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas o pesquisador e sua orientadora.

Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 510/16 e orientações do CEP/ENSP e com o fim deste prazo, será descartado.

Esse estudo poderá contribuir para a melhoria dos serviços de justiça e para a compreensão de como um ou outro modo de solucionar o conflito pode afetar a saúde humana.

Essa pesquisa envolve riscos, como você se sentir constrangido ou angustiado em responder algumas perguntas. Novamente reitera-se que você não será obrigado a responder uma pergunta ou assunto que não se sinta confortável em fazê-lo e poderá desistir a qualquer hora de participar da pesquisa.

O presente termo é elaborado em duas vias, ambas rubricadas pelo entrevistador e uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Esse documento foi feito em duas vias iguais, ambas assinadas por mim como entrevistador uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Contato com o Comitê de Ética da ENSP/FIOCRUZ: Tel. do CEP/ENSP: (21) 2598-2863 E-Mail: cep@ensp.fiocruz.br . Sítio da internet: http://www.ensp.fiocruz.br/etica. Endereço: Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/ FIOCRUZ, Rua Leopoldo Bulhões, 1480 –Térreo - Manguinhos - Rio de Janeiro – RJ - CEP: 21041-210. **Contato com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):** Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879. E-Mail: conep@saude.gov.br. **Contato com o pesquisador responsável André Tredinnick mestrando da ENSP/FIOCRUZ:** ***Telefone: 21----. Email: ---.***

Tatuí, ____ de _____ de 2.018.

_____

Nome e Assinatura do Pesquisador

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Para possibilitar a gravação por som da entrevista, você pode autorizar ou não, assinalando abaixo qual é a sua vontade:

☐ Autorizo a gravação da entrevista.

☐ Não autorizo a gravação da entrevista.

_____.

(Assinatura do participante da pesquisa).

APÊNDICE I – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) – VÍTIMA MAIOR DE IDADE

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

Olá,

Me chamo André Tredinnick, sou um estudante e pesquisador da Escola Nacional de Saúde Pública/Fiocruz (ENSP/Fiocruz) e trabalho com pesquisa para saber como ajudar a melhorar a justiça do nosso país.

Sabemos que você foi vítima em um processo na Vara da Infância daqui de Tatuí-SP. Sabemos também que lá tem dois tipos de justiça: a restaurativa, aquela que todo mundo senta em uma roda e conversa para arrumar uma solução para o caso e aquela que o juiz julga e dá uma medida para o infrator cumprir, como internação ou advertência. Portanto, queremos pedir sua ajuda para entendermos como você se sentiu durante o julgamento seu caso do modo mais amplo possível.

Quero deixar claro para você que essa pesquisa não possui nenhuma relação com o processo, não fará parte dele e não poderá ser usada nele ou em nenhum outro processo por qualquer razão.

Vou te explicar tudo o que precisará fazer. Você deve ouvir atentamente e depois disso, e depois que ler estas explicações você poderá dizer se quer nos ajudar ou se não quer.

Eu vou te fazer algumas perguntas sobre como você se sentiu durante a discussão do caso em que você foi vítima. Se você não gostar de alguma pergunta ou não quiser responder não tem problema. Você só responderá as perguntas que sentir vontade.

Para registrar suas palavras direito, eu gostaria de poder gravar em áudio nossa entrevista. Esse áudio não pode ser divulgado e será apenas usado para depois escrever tudo o que conversamos. Essa gravação não é obrigatória, só vai acontecer se você autorizar.

Quero também deixar claro para você que essa conversa é sigilosa, ou seja, ninguém poderá saber que você é a pessoa que deu essa entrevista. Seu nome será trocado pelo nome de um personagem de uma história como Chicó, João Grilo, Chiquinha e nunca poderá ser divulgado de modo algum. Essa é a minha responsabilidade e posso até ser processado se divulgar.

Você ficou com alguma dúvida? Se sim, pode perguntar que te respondo.

No final da pesquisa contaremos para você o que aprendemos com a pesquisa. Conversaremos com profissionais da justiça como juízes e advogados sobre o que pudemos entender que aconteceu como você para ajudar a melhorar a justiça de nosso país.

O tempo de duração da entrevista é de aproximadamente 1 hora e o do questionário 30 minutos.

Se você tiver alguma dúvida sobre a pesquisa, você pode pedir para seus responsáveis entrarem em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa no telefone abaixo. O Comitê de Ética é formado por um grupo de pessoas que trabalham para defender os interesses dos participantes das pesquisas.

Esse documento foi feito em duas vias iguais, ambas assinadas por mim como entrevistador uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP):

Tel. do CEP/ENSP: (21) 2598-2863
E-Mail: cep@ensp.fiocruz.br http://www.ensp.fiocruz.br/etica

Endereço: Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/ FIOCRUZ, Rua Leopoldo Bulhões, 1480 –Térreo - Manguinhos - Rio de Janeiro – RJ - CEP: 21041-210

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep):

Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879

E-Mail: conep@saude.gov.br

Contato com o pesquisador responsável André Tredinnick mestrando da ENSP/FIOCRUZ:

Telefone: 21----.

Email: ---.

Tatuí, ____ de _____ de 2.018.

_____

Nome e Assinatura do Pesquisador

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Para possibilitar a gravação por som da entrevista, você pode autorizar ou não, assinalando abaixo qual é a sua vontade:

☐ Autorizo a gravação da entrevista.

☐ Não autorizo a gravação da entrevista.

_____.

(Assinatura do participante da pesquisa).

APÊNDICE J- TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TALE) - ADOLESCENTE (16 A 18 ANOS)

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

Olá,

Me chamo André Tredinnick, sou um estudante e pesquisador da Escola Nacional de Saúde Pública/Fiocruz (ENSP/Fiocruz) e trabalho com pesquisa para saber como ajudar a melhorar a justiça do nosso país.

Sabemos que você teve um processo na Vara da Infância daqui de Tatuí-SP. Sabemos também que lá tem dois tipos de justiça: a restaurativa, aquela que todo mundo senta em círculo e conversa para arrumar uma solução para o caso e aquela que o juiz julga e dá uma medida para cumprir, como internação ou advertência. Portanto, queremos pedir sua ajuda para entendermos como você se sentiu durante o seu caso do modo mais amplo possível: seus sentimentos, se você sentiu alguma dor e demais histórias do que você experimentou.

Quero deixar claro para você que essa pesquisa não possui nenhuma relação com o seu processo, não fará parte dele e não poderá ser usada nele ou em nenhum outro processo por qualquer razão.

Já conversamos com seus pais e eles concordaram em convidarmos você a participar desta pesquisa com a gente. Vou te explicar tudo o que precisará fazer. Você deve ouvir atentamente e depois disso, e depois que ler estas explicações você poderá dizer se quer nos ajudar ou se não quer.

Eu vou te fazer algumas perguntas sobre como você se sentiu durante a discussão do seu caso. Se você não gostar de alguma pergunta ou não quiser responder não tem problema. Você só responderá as perguntas que sentir vontade.

Para registrar suas palavras direito, eu gostaria de poder gravar em áudio nossa entrevista. Esse áudio não pode ser divulgado e será apenas usado para depois escrever tudo o que conversamos. Essa gravação não é obrigatória, só vai acontecer se você autorizar.

Quero também deixar claro para você que essa conversa é sigilosa, ou seja, ninguém poderá saber que você é o cara que deu essa entrevista. Seu nome será trocado pelo nome de um personagem de uma história como Chicó, João Grilo, Chiquinha e nunca poderá ser divulgado de modo algum. Essa é a minha responsabilidade e posso até ser processado se divulgar.

Você ficou com alguma dúvida? Se sim, pode perguntar que te respondo. Se quiser conversar com seus pais ou com outra pessoa tudo bem! Você não precisa responder agora se quer participar.

No final da pesquisa contaremos para você e para seus pais o que aprendemos com a pesquisa. Conversaremos com profissionais da justiça como juízes e advogados sobre o que pudemos entender que aconteceu como você para ajudar a melhorar a justiça de nosso país.

Se você tiver alguma dúvida sobre a pesquisa, você pode pedir para seus responsáveis entrarem em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa no telefone abaixo. O Comitê de ética é formado por um grupo de pessoas que trabalham para defender os

interesses dos participantes das pesquisas. Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep).

Esse documento foi feito em duas vias iguais, ambas assinadas por mim como entrevistador uma por você em cada folha e assinada ao final por ambos. Uma das vias ficará com o pesquisador responsável e outra será entregue para você.

Contato com o Comitê de Ética da ENSP/FIOCRUZ:
Tel. do CEP/ENSP: (21) 2598-2863
E-Mail: cep@ensp.fiocruz.br
Sítio da internet: http://www.ensp.fiocruz.br/etica
Endereço: Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/ FIOCRUZ, Rua Leopoldo Bulhões, 1480 –Térreo - Manguinhos - Rio de Janeiro – RJ - CEP: 21041-210

Contato com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-Mail: conep@saude.gov.br

Contato com o pesquisador responsável André Tredinnick mestrando da ENSP/FIOCRUZ:
Telefone: 21----.
Email: ---.

Tatuí, ____ de _____ de 2.018.

_____
Nome e Assinatura do Pesquisador

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Para possibilitar a gravação de áudio da entrevista, você pode autorizar ou não, assinalando abaixo qual é a sua vontade:

☐ Autorizo a gravação da entrevista.

☐ Não autorizo a gravação da entrevista.

_____.
(Assinatura do participante da pesquisa).

APÊNDICE K – TABELA DE EXPOSIÇÃO DO POEMA AO ENTREVISTADO PELA HERMENÊUTICA POÉTICO-LINGUÍSTICA HEIDEGGERIANA.

I- Bloco da identificação do entrevistado.

II- Dinâmica da linguagem poética.

Poema a ser exibido ao entrevistado.

Trechos com destaque às unidades de significado	Léxico	Raiz etimológica	Ordenação proposicional	Explicitação dos sentidos	Observações
Verso 1	Verbete tal como encontrado no dicionário. Verificar a plurissemia. Procura de um sentido através do edifício das palavras, para revelar o Ser do poema.	Exame da etimologia da palavra. (CUNHA, 1996). Verificação da área que o poema abriu (lugar onde o **Mundo** se revela). Interpretar como "compreender-se diante do texto".	Ordenação propo-sicional ao texto poético.	Pergunta: qual o sentido desse verso para você. Sentidos que a fala poética traz ao Mundo. Busca-se aquilo que está mais escondido no poema, a origem do que se oculta e se desoculta em todo o poema.	Impressões do entrevistado.
Verso 2	--	--	--	--	
Verso 3	--	--	--	--	
Verso 4	--	--	--	--	
Verso 5					
Et cetera.					

APÊNDICE L – POEMA "RÁPIDO E RASTEIRO"

RÁPIDO E RASTEIRO (CHACAL, 2007, p. 353)

vai ter uma festa

que eu vou dançar

até o sapato pedir pra parar.

aí eu paro,

tiro o sapato

e danço o resto da vida.

Trechos com destaque às unidades de significado	Léxico	Raiz etimológica	Ordenação proposicional	Explicitação dos sentidos	Observações
vai ter uma **festa**	Exame do verbete: FESTA- "Comemoração, evento social." (ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA; FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN, 2001)	Exame da etimologia da palavra: "Solenidade, comemoração, celebração" (CUNHA, 1996). Do grego festiao ou έστιάω (estiao) "dar um banquete"(VALPY, 1828) ou "celebrar uma coisa para dar um banquete" (DE MOURCIN, 1830) palavra grega que indica o ato de acolher a lareira doméstica (em sânscrito a lareira é indicada pelo termo *vastya*) confirmando o significado original e profundo de partilha, acolhimento e comunhão. alegre da festa. Do latim "*festa*", plural de "*festum*", ou seja, quando se fala em "festa", sem fala em muitas. Pressupõe	Ordenação proposicional ao texto poético "festa" nessa condição de relação com o Mundo que pressupõe comunhão dialógica. Aqui há uma dimensão futura e certa.	Pergunta: qual o sentido desse verso para você. Sentidos que a fala poética traz ao mundo: "qual é o ser que se pensa para essa festa? Festa que só há se o ser-aí se faz "ser-no-mundo"?	e.g.: Entrevistado apresentou-se curioso. Comentou da festa com os amigos.

		codivisão e partilha, sem o que seria mais penosa a ideia de festa.			
que eu vou **dançar**	"Mover os pés e o corpo geralmente ao som de música e de acordo com o seu ritmo, executando uma série de passos, por vezes específicos com um tipo de dança. Movimentar de forma regular ou cadenciada. Ou sair-se mal em determinada iniciativa (fracassar). Ser preso, ser detido.(ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA; FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN; VERBO (PUBLISHING HOUSE), 2001)	"Oscilar, saltar, girar, mover-se com cadência. XIV. Do antigo francês *dencier* (hoje *danser*), derivado do frâncico **dintjan*, "mover-se de lá para cá".	Movimento. Vou me mover.	--	
até o **sapato** pedir pra **parar**	Sapato- peça de calçado, em geral com sola de couro ou de borracha, que só cobre o pé. "saber onde o sapato lhe aperta", estar consciente das causas de um problema, de uma dificuldade.	Sapato- calçado em geral de sola dura, que cobre o pé. De origem duvidosa, talvez do turco zabata (čabata)(CUNHA, 1996).	O sapato pede algo. Ele "fala".	--	
aí eu **paro**,	Parar- fazer cessar ou cessar o movimento, o andamento, a deslocação. Interromper [...], Suspender [...].	"Cessar, deter-se" XIII. Do latim pārāre.	Pensa.	—	
tiro o sapato	Tirar- puxar, fazer tomar determinado caminho, desviar, sacar (uma arma).	Tirar- "de origem desconhecida".(CUNHA, 1996)	Toma uma atitude.		—

	Retirar um calçado, despir. Convidar alguém para dançar. Fazer uma cópia. Fazer alguém sair de determinado estado.		
e danço o resto da **vida**	Conjunto de fenômenos comuns aos animais e vegetais que contribuem para o seu desenvolvimento e conservação, constituindo o seu modo de atividade desde o nascimento até à morte. ≃ EXISTÊNCIA. Ação de existir, de viver ≠ morte. Existência humana considerada em função do seu período de duração, desde o nascimento até a morte. *Sentia que chegava o fim da vida mas mostrava-se tranquilo.*	Do latim *vīta*.(CUNHA, 1996).	Vive? Dança sem parar.

APÊNDICE M – POEMA "PROCURA DA POESIA"

PROCURA DA POESIA (ANDRADE, 2012)

Não faças versos sobre acontecimentos.
Não há criação nem morte perante a poesia.
Diante dela, a vida é um sol estático,
não aquece nem ilumina.
As afinidades, os aniversários, os incidentes pessoais não contam.
Não faças poesia com o corpo,
esse excelente, completo e confortável corpo, tão infenso à efusão lírica.
[...]

Penetra surdamente no reino das palavras.
Lá estão os poemas que esperam ser escritos.
Estão paralisados, mas não há desespero,
há calma e frescura na superfície intata.
Ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.
Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.
Tem paciência se obscuros. Calma, se te provocam.
Espera que cada um se realize e consume
com seu poder de palavra
e seu poder de silêncio.
Não forces o poema a desprender-se do limbo.
Não colhas no chão o poema que se perdeu.
Não adules o poema. Aceita-o
como ele aceitará sua forma definitiva e concentrada
no espaço.

Chega mais perto e contempla as palavras.
Cada uma
tem mil faces secretas sob a face neutra
e te pergunta, sem interesse pela resposta,
pobre ou terrível, que lhe deres:
Trouxeste a chave?
[...]

Trechos com destaque às unidades de significado	Léxico	Raiz etimológica	Ordenação proposicional	Explicitação dos sentidos	Observações
Não faças **versos** sobre acontecimentos.	Exame do verbete: VERSO- "Reunião de palavras medidas segundo certas regras (cesura, rima etc.), ritmadas pela quantidade de sílabas. Cada uma das linhas de um poema, independentemente da métrica	Exame da etimologia da palavra VERSO: "do Latim versus, "verso, linha de escrita" do Indo-Europeu wer-, "virar, dobrar". Trata-se de uma metáfora que mais uma vez nos remete ao Latim como um idioma de agricultores: a comparação é com o ato de trabalhar	Ordenação proposicional ao texto poético "VERSO" apresenta um imperativo negativo que deixa uma forte dúvida, a ser esclarecida no verso subsequente.	Pergunta: qual o sentido desse verso para você. Sentidos que a fala poética traz ao mundo: "Por que não fazer verso sobre acontecimentos. O que se oculta nessa proibição? O que precisa ser	Entrevistado apresentou-se curioso..

	em que estão compostas. O conjunto das composições poéticas; o gênero poético; a poesia." (Dicionário on line da língua portuguesa).	a terra, quando o boi que puxa o arado completa um sulco evira em sentido oposto para fazer outro paralelo a ele. Esse ato é chamado *vertere*, "virar" em Latim. Note-se que, em épocas gregas clássicas, escrevia-se até o fim da linha e depois se seguia embaixo, tal como o arado fazia. Essa maneira se chamava em grego "βουστροφηδόν" ("*boustrophedon"*), "como o boi ara". (ORIGEM DA PALAVRA, 2019). Para a Enciclopédia Britannica: "a escrita de linhas alternadas em direções opostas, uma linha da esquerda para a direita e a próxima da direita para a esquerda. Alguns textos etruscos são escritos em estilo "*boustrophedon"*, assim como alguns gregos do século VI aC. A palavra é do grego "*boustrophēdon*", significando literalmente "virar como bois" (em arar)."		desvelado?
Não há **criação** nem **morte** perante a **poesia**.	"**Criação**": Ato ou efeito de criar, de tirar do nada. "**Morte**": Óbito ou falecimento; cessação	Do latim "*creatio, -onis".* **"criação"**, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em	Movimento. Vou me mover.	--

	completa da vida, da existência. "**Poesia**": Arte de compor através de versos; modo de expressão artística caracterizada pelo uso de regras, de sons ou de estruturas sintáticas específicas.	linha], 2008-2013,(PRIBERAM INFORMÁTICA, 2018) (latim *mors, mortis* **"morte"**, ("*Mors*", "*mortis*") in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, (PRIBERAM INFORMÁTICA, 2018). (latim *poesis, -is*, do grego *poíesis*, fabricação, composição, criação), "poesia", do latim "*poiesis*", do grego "*ποίησις*" ("*poíēsis*"), fabricação, composição, criação, no sentido da atividade humana de "a atividade na qual uma pessoa traz algo à existência que não existia antes" (POLKINGHORNE, 2004, p. 115). Segundo SOUZA (2007) o verbo poiéo– (fabricar, executar, confeccionar), poíe–sis traduz-se por fabricação, confecção, preparação, produção. Todavia, um "produzir que dá forma, um fabricar que engendra, uma criação que organiza, ordena e instaura uma realidade nova,	

		um ser" (NUNES, 2012). Criação não no sentido hebraico de fazer algo a partir do nada, mas no sentido grego de gerar e produzir dando forma a partir de uma matéria preexistente e ao mesmo tempo prenhe de potencialidades como diz ARISTÓTELES (2001, p. I, 3, 983a24-984b22), embora ainda indeterminada, não definida – à moda de um ápeiron, segundo Anaximandro (LAÊRTIOS, 2008).			
Penetra surdamente no reino das palavras.	Sapato- peça de calçado, em geral com sola de couro ou de borracha, q.ue só cobre o pé. "saber onde o sapato lhe aperta", estar consciente das causas de um problema, de uma dificuldade.	Sapato- calçado em geral de sola dura, que cobre o pé. De origem duvidosa, talvez do turco zabata (čabata)(CUNHA, 1996).	O sapato pede algo. Ele "fala".	--	
Lá estão os poemas que esperam ser escritos.	Parar- fazer cessar ou cessar o movimento, o andamento, a deslocação. Interromper [...], Suspender [...].	"Cessar, deter-se" XIII. Do latim "*părāre*".	Pensa.	—	
Estão paralisados, mas não há desespero,	Tirar- puxar, fazer tomar determinado caminho, desviar, sacar (uma arma). Retirar um calçado, despir.	Tirar- "de origem desconhecida".(CUNHA, 1996)	Toma uma atitude.		—

	Convidar alguém para dançar. Fazer uma cópia. Fazer alguém sair de determinado estado.			
há calma e frescura na superfície intata.	Conjunto de fenômenos comuns aos animais e vegetais que contribuem para o seu desenvolvimento e conservação, constituindo o seu modo de atividade desde o nascimento até à morte. ≃ EXISTÊNCIA. Ação de existir, de viver ≠ morte. Existência humana considerada em função do seu período de duração, desde o nascimento até a morte. *Sentia que chegava o fim da vida mas mostrava-se tranquilo.*	Do latim *vīta*.(CUNHA, 1996).	Vive? Dança sem parar.	

APÊNDICE N – POEMA “DUAS DE CINCO”.

(CRIOLO, 2014) Criolo
“Compro uma pistola do vapor
Visto o jaco califórnia azul
Faço uma mandinga pro terror
E vou

É o cão, é o cânhamo, é o desamor
É o canhão na boca de quem tanto se humilhou
Inveja é uma desgraça, alastra ódio e rancor
E cocaína é uma igreja gringa de Le Chereau
Pra cada rap escrito
Uma alma que se salva
O rosto do carvoeiro
É o Brasil que mostra a cara
Muito blá se fala
E a língua é uma piranha
Aqui é só trabalho, sorte é pras crianças
Que vê o professor em desespero na miséria
Que no meio do caminho da educação havia uma pedra
E havia um pedra no meio do caminho
Ele não é preto véi
Mas no bolso leva um cachimbo
É o Sleazestack
Zóio branco, repare o brilho
Chewbacca na penha
Maizena com pó de vidro
Comerciais de TV
Glamour pra alcoolismo
E é o kinect do XBOX
Por duas buchas de cinco

Chega a rir de nervoso
Comédia, vai chorar

Compro uma pistola do vapor
Visto o jaco Califórnia azul
Faço uma mandinga pro terror
E vou

E eu fico aqui pregando a paz
E a cada maço de cigarro fumado
A morte faz um jaz entre nós
Cá pra nós, e se um de nós morrer
Pra vocês é uma beleza
Desigualdade faz tristeza
Na montanha dos sete abutres
Alguém enfeita sua mesa
Um governo que quer acabar com o crack
Mas não tem moral pra vetar
Comercial de cerveja
Alô, Foucault
Cê quer saber o que é loucura
É ver Hobsbawm
Na mão dos boy
Maquiavel nessa leitura
Falar pra um favelado
Que a vida não é dura
E achar que teu 12 de condomínio
Não carrega a mesma culpa
É salto alto, MD
Absolut, suco de fruta
Mas nem todo mundo é feliz
Nessa fé absoluta
Calma, filha, que esse doce
Não é sal de fruta
Azedar é a meta
Tá bom ou quer mais açúcar?

Chega a rir de nervoso
Comédia vai chorar

Compro uma pistola do vapor
Visto o jaco califórnia azul
Faço uma mandinga pro terror
E vou

Compro uma pistola do vapor
Visto o jaco califórnia azul
Faço uma mandinga pro terror
E vou.”

Trechos com destaque às unidades de significado	Léxico	Raiz etimológica	Ordenação proposicional	Explicitação dos sentidos	Observações
Compro uma pistola do vapor				“Vapor” antigo apelido do jovem no tráfico. Referência à música de Rodrigo Campos.	

Visto o jaco califórnia azul				“jaco califórnia azul” é uma jaqueta azul, que era o sonho de consumo dos jovens da periferia da década de 1980. É uma referência à música de Rodrigo Campos “Califórnia Azul”. (CARVALHO, 2013).	
Faço uma mandinga pro terror					
E vou					
É o cão, é o cânhamo, é o desamor					
É o canhão na boca de quem tanto se humilhou					
Inveja é uma desgraça, alastra ódio e rancor					
E cocaína é uma igreja gringa de Le Chereau				"A mensagem que Criolo tenta passar para nós através dessa rima é um jogo de palavras, primeiramente o “Le chereau” é um “afrancesado” do verbo “cheirar”. Mas também passa que a cocaína muitas vezes é como as obras de Patrice Chéreau, falecido em 2013, pois faz referência a obra “A Noite de São Bartolomeu” do escritor francês, onde a hegemonia da igreja católica é abalada pelo surgimento do protestantismo." (TADDEO, 2013).	
Pra cada rap escrito					
Uma alma que se salva					
O rosto do carvoeiro				Referência a uma das mais vis práticas de trabalho infantil e escravo no Brasil contemporâneo, com vasto impacto de degradação ambiental.	
É o Brasil				O inumano trabalho	

que mostra a cara				como carvoeiro é retratado por PRADO (1999) e foi exibido no documentário de NOBLE (2000).	
Muito blá se fala				A "conversação" de que fala HEIDEGGER, a fala não qualificada, não-dialógica.	
E a língua é uma piranha				A plurissemia das palavras e o errático da ideia metafísico-conceitual saussuriana.	
Aqui é só trabalho, sorte é pras crianças					
Que vê o professor em desespero na miséria					
Que no meio do caminho da educação havia uma pedra				Uma homenagem aos célebres versos de ANDRADE (1928): "No meio do caminho tinha uma pedra/ tinha uma pedra no meio do caminho/ tinha uma pedra/ no meio do caminho tinha uma pedra. Nunca me esquecerei desse acontecimento/ na vida de minhas retinas tão fatigadas./ Nunca me esquecerei que no meio do caminho/ tinha uma pedra tinha uma pedra no meio do caminho/ no meio do caminho tinha uma pedra."	
E havia um pedra no meio do caminho					
Ele não é preto véi					
Mas no bolso leva um cachimbo					
É o Sleazestack					
Zóio branco, repare o brilho					
Chewbacca na penha					
Maizena com pó de				As drogas ilícitas representam as	

vidro				substâncias entorpecentes dos excluídos, privados de qualquer possibilidade de obter as drogas caras e sem misturas perigosas como as drogas ilícitas.	
Comerciais de TV				Há toda uma indústria para as “drogas lícitas”, como o álcool.	
Glamour pra alcoolismo				O abuso de álcool e o alcoolismo são umas das principais causas de morte no mundo (WORLD HEALTH ORGANIZATION; MANAGEMENT OF SUBSTANCE ABUSE TEAM; WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2018), mas as experiências de sua proibição se revelaram ainda mais desastrosas.	
E é o kinect do XBOX					
Por duas buchas de cinco					
Chega a rir de nervoso					
Comédia, vai chorar					
Compro uma pistola do vapor				“Vapor” são os mensageiros do tráfico. Geralmente são crianças ou adolescentes que ficam encarregados de levar e trazer drogas, armas ou recados para os traficantes.	
(refrão)					
Faço uma mandinga pro terror					
E vou					
E eu fico aqui pregando a paz					
E a cada maço de cigarro fumado				Referência à mesma questão da absoluta incoerência do Estado burguês em proibir certas substâncias “nas políticas públicas sobre drogas” e outras,	

				produto de um complexo industrial poderoso, como o tabaco, não.	
A morte faz um jaz entre nós					
Cá pra nós, e se um de nós morrer					
Pra vocês é uma beleza					
Desigualdad e faz tristeza					
Na montanha dos sete abutres					
Alguém enfeita sua mesa					
Um governo que quer acabar com o crack					
Mas não tem moral pra vetar					
Comercial de cerveja				Referência à contradição do Estado burguês na proibição de certas substâncias em detrimento de outras, socialmente aceitas como o álcool, mas que causam devastação maior que todas as “drogas ilícitas” reunidas.	
Alô, Foucault					
Cê quer saber o que é loucura					
É ver Hobsbawm					
Na mão dos boy					
Maquiavel nessa leitura					
Falar pra um favelado					
Que a vida não é dura					
E achar que teu 12 de condomínio				Referência ao “artigo 12 da lei 6.368/76”, de “repressão ao tráfico de drogas” e “uso indevido de substâncias entorpecentes” do regime militar (1964-	

				1985).	
Não carrega a mesma culpa				Referência ao tráfico de drogas que não ocorre nos “locais costumeiros” do sistema de justiça estatal, o tráfico de drogas feito “no asfalto”, nos condomínios das grandes cidades e não no “local habitual”, as periferias marginalizadas.	
É salto alto, MD					
Absolut, suco de fruta					
Mas nem todo mundo é feliz					
Nessa fé absoluta					
Calma, filha, que esse doce					
Não é sal de fruta					
Azedar é a meta					
Tá bom ou quer mais açúcar?					
Chega a rir de nervoso					
Comédia vai chorar					

APÊNDICE O – TRANSCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS e QUESTIONÁRIOS SOCIOECONÔMICOS E TEPT

Em virtude do número excessivo de páginas geradas pelas transcrições das entrevistas, bem como os questionários socioeconômicos e TEPT, decidi disponibiliza-las por meio de arquivo em formato “word” hospedado na nuvem e compartilhado com a banca mediante convite enviado por email.